

北宋新旧党争与士人政治心态研究

刘学斌 著



河北大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

北宋新旧党争与士人政治心态研究/刘学斌著.—保定：河北大学出版社，2009.4

ISBN 978-7-81097-421-9

Ⅰ.北… Ⅱ.刘… Ⅲ.政治思想史-研究-中国-北宋 Ⅳ.D092.44

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第040936号

责任编辑　杨显硕
　　　　　梁志林
封面设计　王占梅
责任印制　闻　利

出版：河北大学出版社(保定市五四东路180号)

经销：全国新华书店

印制：河北天普润印刷厂

规格：1/16(787mm×960mm)

印张：12.75

字数：190千字

版次：2009年5月第1版

印次：2010年1月第2次

书号：ISBN 978-7-81097-421-9

定价：25.00元

目　录

第一章 绪 论

第一节 问题的提出与选题意义

1.1.1 问题的提出

在漫长的中国历史上,宋朝是一个充满了矛盾和悖论,令人困惑和好奇的时代。政治上,宋王朝吸取了唐末五代分裂割据的教训,加强中央集权,从而终宋之世,无骄兵悍将、藩镇割据之苦。但同时,冗官、冗员、冗费,政治斗争绵延不断等问题也一直困扰着宋王朝。矛盾和悖论的存在,使北宋吸引了众多研究者的目光。

北宋是士人阶层发展的重要阶段。北宋王朝实行崇文抑武政策,标榜与士大夫共治天下。这一时期科举制度得到发展和完善,士人阶层规模扩大、政治地位高、经济待遇优厚。当时,士人在政治、思想、文化、学术等领域都十分活跃。如,在思想学术方面,成为中国古代社会后期统治思想的理学就形成于北宋。又如,在文学艺术方面,词在宋人手中发展成熟,达到了很高的水准,成为中国古代文学的代表样式。在政治方面,士人也秉承儒家积极入世的传统,以道自任,以饱满的政治热情参与政治,试图实现致君尧舜的政治抱负。他们的行动构成当时政治生活的重要内容,对政局的发展也产生了深远影响。时人和后人对许多北宋士人的政治精神、政治见解、政治活动等都给予了高度的评价。但是,如果从实际效果和影响来看,不得不说北宋士人的政治实践是不成功的。北宋士人在理念上以维护和稳定宋朝的统治为根本出发点,在行动上也力图这样做。但是,北宋的社会政治危机始终没有得到解除,统治集团内部因党争处于分裂和不稳定状态,政局动荡、政策摇摆不定,最终在外部力量的打击下亡国。令人困惑的是,同一个士人群体为什么在思想学术、文学艺术上取得了辉煌的成就,在政治方面却举步

维艰，一事无成呢？一群当时文化水平最高、最有教养而且自视甚高的人，一群熟读儒家经典、忠君循道、主观愿望非常良好的人，为什么无法实现政治的稳定、有序和团结，进而推动社会政治问题的解决？当然引起这些问题的有许多原因，对它们也可从不同视角予以分析，如政治制度的制约等。但本书所关心的是，除了客观原因之外，导致这些问题的主观原因是什么？即北宋士人的主观方面在其中扮演了什么样的角色？是不是北宋士人主观方面的一些特质制约了他们的行动，使他们陷于难以摆脱的困局之中，从而影响了国家和自身的命运。如果确是如此，那么北宋士人在主观方面存在的问题是什么，这些问题又如何影响了士人的选择和行动？这就是本书提出和力图解决的问题。

由于研究活动自身的要求和限制，一项研究最终选择的问题必然是具体的、明确的、可以通过研究做出解答的。但是问题并不是孤立的，而是社会生活及知识网络的一个结点。所以，理清选题与其他问题、知识的关系，可以进一步在宏大背景参照下明确所研究问题在知识网络中的位置。本研究的选题是士人、朋党、党争、北宋历史、传统政治文化、政治心态等许多更大的问题的一个交汇点。因此有必要把选题放在更广阔的学术视野中加以审视。众多重要学术问题在本研究选题上的交汇，也构成了选择这样一个课题的缘由。

士人是中国古代社会一个独特而重要的社会群体。他们是知识文化精英，是思想学术、文学艺术的主要创造者、传播者。同时他们又是政治精英，入仕从政是他们主要的人生出路和奋斗目标。在中国古代社会，他们又是官员的主要来源。因此，他们是君主政治的主要参与者，是统治集团的重要成员。可以说士人“确乎处在文化与政治的中心地带，这是他们的历史定位”①。处于这种地位的士人是中国以儒学为主体的传统政治文化的承传者。所以在中国传统政治文化研究中，士人应是重中之重。

朋党和朋党之争是君主政治时代的突出现象。它或隐或现，或激烈或缓和，伴随着君主政治的始终。朋党与朋党之争有着深刻的政治制度和政治文化方面的原因。其存在和演变状况直接关系到一个王朝的政局和治乱兴衰。因此，研究朋党与朋党之争有助于深入解读古代政治史和传统政治

---

① 葛荃著：《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》，杭州：浙江人民出版社，2000年版，第1页。

文化。中国古代朋党之争较激烈、影响较大的朝代有东汉、唐朝、北宋和明朝。与其他时期的党争相比,北宋党争有其特殊之处。北宋是我国社会政治、经济、文化发展的一个重要时期,同时也是内外矛盾尖锐,政治变动频繁,党争迭起的时期。北宋时期的党争持续时间长、斗争激烈、时有反复、矛盾错综复杂,并且党争的参与者还致力于为党争寻找理论依据。党争对北宋政治和思想文化产生了巨大而深远的影响。这场斗争发生在王安石、苏轼、司马光等士大夫之间。他们中的许多人都积极主动地参与了这场斗争。而随着党争的发展变化,他们也经历了升降荣辱,体验了人生百味。对士人而言,北宋党争不仅影响了他们的政治、人生经历,也塑造和影响了他们的精神世界。所以研究北宋士人群体的政治文化问题不能脱离朋党和朋党之争。通过党争也可以透析社会政治生活特别是统治阶级内部错综复杂的关系和复杂易变的人性。

北宋士人也是传统士人中一个很有特色的群体。北宋号称与士大夫共治天下,士人有较高的社会政治地位和较好的经济待遇。在儒学复兴的背景下,许多士人穷究义理,探求经世致用之学。在政治上,他们积极参政、议政,以治平天下为已任。同时,北宋又是文学艺术的一个繁荣时期,许多士人又致力于文学创作,以诗文等形式抒发自己的感情,表达自己的见解。所以,北宋时许多士人实际上是兼具文人、官僚、学者三重身份。苏轼、王安石、司马光等都是如此。士人还因学术、政见、文学方面异同和师友关系等形成不同的群体。亦即北宋士人的派别分化不只限于政治领域。北宋士人游走于学术、文学、政治领域,与社会的诸多方面存在着复杂而频繁的互动,许多人宦海沉浮不定,人生经历曲折,内心体验丰富、深刻,并多反映在诗文中。这些正是深入开掘士人的精神世界,深化士人研究的有利条件。

政治心态是人在政治生活中与政治有关的心态。在人的行为和活动中,心态发挥着重要作用。在政治领域也同样如此。除了政治制度、政治关系、政治行为等政治现象外,政治心态也是政治学研究的重要内容。政治文化理论出现的意义就在于揭示了心理和文化因素在政治中的作用与意义,并把它纳入到了政治学研究的范围。在传统政治的运作中无疑也存在心态问题。全面深入地理解传统政治也离不开对政治心态的研究。因此,传统社会中个人和群体的政治心态,也应是政治心态研究的当然内容。

实际上,本书的选题是笔者长期以来对许多学术问题思考的产物,是学术兴趣和关注点的一个集中体现。不断的阅读和思考最终被提炼成为一个

问题，作为自身努力的一个方向和突破点。

1.1.2 选题意义

选题意义就是所选研究课题的作用或价值。一个题目或问题之所以被确定为研究的内容，之所以值得人们为它花费时间和精力，之所以会被学术界承认和接受，就在于它具有某种重要性和意义。“一般来说，从应用的角度看，研究问题的解答应当对社会或实际的工作有重大意义和作用。从理论角度看，研究问题的提出应当能促进科学的发展。”[①]即对一个选题意义的评估可以从理论意义和现实意义两方面进行。

1.1.2.1 理论意义

本项研究是一个理论性、历史性的选题，因而其意义主要是理论意义。[②]

本项研究不是一个以构建、发展或批判、革新理论为目的的研究。而是着眼于综合运用有关理论知识去分析和解释具体问题。在这一过程中，将对所研究问题的感知和经验上升到理论层面，实现对研究对象的理论把握。一方面深化了对所研究问题的理论认识，另一方面对有关理论也是一种验证。

具体地说，本项研究在理论方面所作的工作主要有：提出一个在理论上有价值，需要理论对之做出解释的问题，整个研究就围绕着它进行。同时，综合利用政治文化理论、心态史学等理论资源进行研究。政治文化一般研究现代社会，对不能直接观察和测量的历史现象不感兴趣。本研究则将政治文化作为一种研究视角和理论工具，尝试运用它去分析传统政治的文化层面及历史人物的政治心态。心态史学是历史学的一个分支。体现了历史研究在研究范围、研究重点和方法取向上的变化。本研究试图引入心态史学，以求更全面地、更科学地认识研究对象。多种研究视角方法的最终都是为了能更好对所研究的问题做出理论阐释。

---

① 袁方主编：《社会研究方法教程》，北京：北京大学出版社，1997年版，第118页。

② 理论意义是选题在理论上或对理论所具有的意义。理论意义基本是指学术价值。理论意义可以体现在许多方面：建立新的理论；推翻旧的理论；修正原有理论；扩大理论的应用范围；对理论进行新的验证；将理论应用于实践，解决实际问题等等。这实际是把某个具体研究纳入到理论的创立、发展、完善、变革的过程中，在知识积累、增长的过程和脉络中来评估其价值。

1.1.2.2 现实意义

除理论意义外,本项研究也有一定的现实意义。[①] 作为一项理论性、基础性且具有史学性质的研究它的现实意义主要体现为间接意义。士人群体和他们所生活的时代、所面对的社会制度都已经永远地退出了历史舞台,只是一种历史性的存在。因而研究他们所取得的成果,不可能直接应用于今天的社会和时代。然而历史的发展具有内在的延续性和脉络。传统社会中士人所具有的思想观念在一定程度上被传统文化吸纳从而对今天的社会生活产生影响。所以,研究历史上士大夫的政治精神世界,一方面可以加深传统文化的认识,另一方面则对深入考察今天的社会特别知识分子群体有一定的启示。而且,虽然古今社会性质、时代特点不同,但古人和今人也可能具有一些共同关心的问题。因而,今人可以在一定程度上理解古人。对古人心态和行为的研究也对今人正确、理性地认识和把握当今社会,理解和认识自身也有一定的参考意义。

第二节 研究现状

由于与本研究相关的研究及成果较多,这里只能选择其中关系密切的部分进行概括性的论述。为了论述的条理和方便,在叙述和分析过程中,先分一些问题进行论述,再就重点作品和观点进行论述。因为博硕士论文作为衡量一个人获取相应学位的基本尺度,不仅反映和代表一个研究者的研究水平,也反映了一个领域的研究进展以及不同学术群体或流派的风格和兴趣,所以此处对相关的博硕士论文也将给予较多关注。

1.2.1 关于士人的研究

士人是传统社会的一个重要阶层,他们在政治、文化、文学、艺术等方面都发挥了重要作用。因而对士人的研究历来受到重视,历史学、文学等许多学科都从各自的角度对士人的不同侧面进行了研究。由于研究成果较多,此处仅就与本书关系较密切,参考价值较大者做简要述评。

---

① 现实意义指选题对现实的社会生活、对人们的社会实践所具有的意义。当然,学术研究的现实意义可以表现为不同形式。如,解决社会实践中的具体问题;提出新方案、新工艺、新技术,或对旧有的做出改进;提出针对性的对策、建议等。同时,学术研究的现实意义可以是直接的也可以是间接的。作为人类的一种特殊的社会实践活动,学术研究有自身的领域和规律。因而同其他社会活动有一定的距离。不能以纯粹功利性的标准来裁量学术研究。

现有的关于士人的研究涉及的范围广，内容复杂，可以从不同的角度进行分类。如：按成果发表形式可分为期刊论文、学位论文、会议论文、专著；按研究者所处的地域或发表的地域可分为国内和国外；按学科归属可以分别归入历史学、文学、文化学等；按所研究的时间段可分为贯通型和断代型；按研究的概括性可分为通论型和专论型；按所研究士人的数量范围可分为全体型、群体型、个体型等等。

对士人的通贯性研究，重在从较长的历史时期和整体上对士人群体进行全景式的研究。代表性的专著有：葛荃的《权力宰制理性——士人、传统政治文化与中国社会》(天津：南开大学出版社，2003)。余英时有一系列研究士、中国传统文化的作品，其中最具代表性的是《士与中国文化》(北京：生活·读书·新知三联书店，2004)。《士大夫政治演生史稿》(北京：北京大学出版社，1996)则是阎步克在士人研究方面的代表作。其他较重要作品还有：《儒生与国运》(刘修明，浙江人民出版社，1997)、《儒生·儒臣·儒君》(葛承雍，陕西人民出版社，1993)，《古代士人处世之道》(王继如、杨墨秋，北京：华文出版社，1997)等。代表性的论文有林甘泉的《中国古代知识阶层的原型及其早期历史行程》(中国史研究，2003/03)，李鲁祥的《士文化与知识分子文化的价值分野》(齐鲁学刊，2002/05)等。

对士人的分阶段研究。士人有一个产生、发展、演变和消亡的过程。在不同的历史阶段、不同的社会历史条件下，士人的构成、地位、行为、心态等不尽相同，具有时代特性。分阶段对士人进行研究可以细化、深化对士人的认识。这方面的代表性著作有：刘泽华主编的《士人与社会(先秦卷)》(天津：天津人民出版社，1988)，《士人与社会(秦汉魏晋南北朝卷)》(天津：天津人民出版社，1992)，赵园的《明清之际士大夫研究》(北京：北京大学出版社，1999年)，葛荃的《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》(杭州：浙江人民出版社，2000)，李浩的《唐代关中士族与文学》(北京：中国社会科学出版社，2003)。陕西师范大学王凤翔的《五代士人群体及士风研究》(中国古代史专业，硕士，2004年，指导教师：杜文玉)，陈明的《儒学的历史文化功能：以

中古士族现象为个案》[①]（北京：中国社会科学出版社，2005），南开大学刘中建的《专制王权的依附型合作者——儒士与两汉政治形态研究》（政治学理论专业，博士，2005年，指导教师：葛荃）[②]，辽宁大学王德明的《金代汉族士人研究》（北京：中国社会科学出版社，2006）等。

对士人的分类研究。士人是对一类人的通称。士人群体的内部构成也很复杂，可以进一步区分为许多不同的小群体。因而，对不同类型士人的研究也是士人研究的重要方面。在士人内部的各种群体中，隐士是研究较多的群体。代表性的作品有：冷成金的《隐士与解脱》（北京：作家出版社，1997），韩兆琦的《中国古代的隐士》（北京：商务印书馆国际有限公司，1996），蒋星煜的《中国隐士与中国文化》（上海：三联书店上海分店，1988）等。近期以隐士为研究内容的博硕士论文有：东北师范大学王恩俊的《明初隐士现象初探》（中国古代史专业，硕士，2002年，指导教师：赵毅），浙江师范大学李小兰的《中国隐士的精神蜕变——论唐代文人与隐逸文化》（中国古代文学专业，硕士，2003年，指导教师：梅新林），扬州大学郝延斌的《北宋隐逸诗人研究》（中国古代文学专业，硕士，2004年，指导教师：汪俊），山东大学张德英的论文《宋元之际的隐士》（中国古代史专业，硕士，2004年，指导教师：张熙惟）等。一些范围更小、更特殊的群体也引起了研究者的关注，如东北师范大学黄云鹤的论文《唐宋时期落第士人研究》（中国古代史专业，博士，2005，指导教师：任爽）。作者在唐宋时期的大背景下考察了落第士人的

---

① 该书认为夏、商、周三代属于社会组织系统与国家组织系统二元合一的基本结构，在此基础上形成的儒学其基本精神在于以自然形成的文化秩序规范一切，将政治运作及其过程置于文化价值理想的指导之下。周秦之变以后，该结构分裂为state与society二元分立且矛盾对抗的结构，儒生执着于王道理想与三代情结进行社会整合，政治上发挥批判调整的功能。书中特别将这一理论分析框架运用于中古士族的个案研究，描述、分析了南朝玄学士族"保江东以存中国之统"、北朝经学士族凭借儒学文化的价值原则通过家庭人伦与典章制度制约、统摄胡族统治政治活动"以夏变夷"的具体活动及深刻意义。作者认为其得出的结论也适用于南北朝之后的社会。但由于作者所选择的三国两晋南北朝时期情况特殊，因此其理论架构究竟有多大范围的适用性受到不少学者的怀疑。

② 该文对专制王权与传统知识阶层的关系提出了新的解释。作者认为传统知识阶层既不是独立于王权势力范围之外与王权的抗衡力量，也不是王权的单纯依附者。受美国社会学家彼得·布劳的社会交换理论启发，作者提出了依附型合作的概念，认为儒士是专制王权的依附型合作者。所谓依附型合作指，专制王权从自身利益出发需要儒士的依附型合作，而儒士在当时的政治条件下也只能以依附型合作者的身份出现。除理论分析之外，作者还探讨了这种依附型合作在汉代的形成，并认为这种模式在整个中国传统社会都具有典型意义。此外，作者还指出依附型合作关系的不稳定性，并对维持二者最佳合作状态的条件进行了分析。对于处于依附合作地位的儒士的政治心理，该文也进行了一定的分析。

生存和发展状况，涉及政治生活、经济生活、文化生活、社会生活等诸多方面。

对士人心态、心理的研究。士人也是有意识、有情感的行动者。研究士人不能只局限于外在的行动、关系，也要深入到士人的内心世界，揭示士人的心理。文学、史学等学科从不同的角度切入了对士人心态、心理的研究。

有些研究者把士人作为一个整体，从宏观上考察其处世心态。如《潇洒与敬畏——中国士人的处世心态》（张毅，长沙：岳麓书社，1995），《兼济与独善——古代士大夫处世心理剖析》（张仲谋，北京：东方出版社，1998），陈明的《儒道互补人格结构的可能、必然与完成——对古代知识分子的文化心理学考察》（北京社会科学，1989/02），葛荃的《中国传统制衡观念与知识阶层的政治心态》（史学集刊，1992/03）。

有的研究者则将一个特定时期的学术和社会思潮与士人心态联系起来进行研究，有代表性的如《玄学与魏晋士人心态》（罗宗强，杭州：浙江人民出版社，1991），《王学与中晚明士人心态》（左东岭，北京：人民文学出版社，2000），郑州大学孙念超的硕士论文《东汉后期士风与士人心态探析》（中国古代史专业，硕士，指导教师：史建群、姜建设），商传的《试论明中晚期士大夫的事功思潮——以临海王氏家族为例》（"国家、地方、民众的互动与社会变迁"国际学术研讨会暨第九届中国社会史年会论文集，2002年，中国上海）等。而陈植锷的《论北宋知识分子的知识结构》（社会科学研究，1988/01）则认为北宋文化的特殊倾向与北宋知识分子知识结构的特点有关，并据此对当时的士人进行了分类。

士人心态研究中也有不少是断代研究。如么书仪的《元代文人心态》（北京：文化艺术出版社，1993年），《晚明士人心态及文学个案》（周明初，北京：东方出版社，1997），苏州大学任荣的论文《东魏北齐文人心态研究》（中国古代文学专业，硕士，2005年，指导教师：王钟陵）。专门研究宋代文人心态的有：《宋代士大夫文化品格与心态》（郭学信，天津：天津人民出版社，1997），马茂军、张海沙合著的《困境与超越——宋代文人心态史》（石家庄：河北教育出版社，2001）。马茂军、张海沙的那本书实际是河北教育出版社出版的一套《历代文人心态史丛书》（石家庄：河北教育出版社，2001）中的一

册。这套书分朝代系统地研究了中国古代文人的心态及其演变①。与之相似的是河北大学出版社推出的一套丛书——中国古代文人心灵史丛书②。

也有专门研究某一类型士人心态的成果，如《山情逸魂——中国隐士心态史》（王钟陵，北京：东方出版社，1996）。有人则对特殊时期汉族士人心态给予了特别的关注，如：四川师范学院历史学硕士陶贤都的论文《北朝汉族士人政治心态研究》（专门史专业，硕士，2002 年，指导教师：刘伟航）及福建师范大学江中柱的论文《北朝文人心态研究》（中国古代文学专业，博士，2003 年，指导教师：陈庆元）。有的成果研究一个小群体的特殊心态，如湖南师范大学白崇的《西晋寒族作家依附心态研究》（古代文学专业，硕士，2003 年，指导教师：郭建勋）。有的则重点关注王朝末期的文人心态，如复旦大学马勇华的论文《论元末文人心态及其政治动向》（中国古代史专业，硕士，2003 年，指导教师：姚大力）。又如葛荃的《"戒惧"心态与东林党人的政治悲剧析论》（史学集刊，2003/01）。

许多士人都介入政治，而宦海沉浮也构成士人人生经历的重要部分。政治经历的重大变化对人的心态特别是政治心态也会有比较大的影响。因而许多人选择被流放或贬谪的士人及其心态进行研究。如浙江师范大学康粟丰的《唐代流贬文人研究》（中国古代文学专业，硕士，2004 年，指导教师：梅新林），暨南大学金强的《宋代岭南谪宦研究》（中国古代史专业，博士，2004 年，指导教师：张其凡），复旦大学蔡阿聪的《论盛唐文人的论谪心态》（中国古代文学专业，博士，2004 年，指导教师：杨明）等。

人的心态可以通过文字表现出来。而文学因其特性在展现士人内心世界上有不可替代的作用。所以研究士人心态离不开文学材料，而文学研究者也常常关注士人心态问题。除上面所述成果中与文学有关者外，还有的

① 这套书其他的几本分别是：陈桐生的《天柱断裂之后——战国文人心态史》；方铭的《期待与坠落——秦汉文人心态史》；孙若风的《高蹈人间——六朝文人心态史》；池万兴、刘怀荣的《梦逝难寻——唐代文人心态史》；徐子方的《挑战与抉择——元代文人心态史》；史小军的《复古与新变——明代文人心态史》；陈维昭的《带血的挽歌——清代文人心态史》。

② 该套书包括：李振纲著：《智者的叮咛——先秦诸子的生存智慧》（保定：河北大学出版社，2001 年版，以下同）；杨树增、陈桐生、王传飞著：《盛世悲音——汉代文人的生命感叹》；陈洪著：《诗化人生——魏晋风度的魅力》；詹福瑞、李金善著：《士族的挽歌——南北朝文人的悲欢离合》；傅道彬、陈永宏著：《歌者的悲欢——唐代诗人的心路历程》；张晶著：《心灵的歌吟——宋代词人的情感世界》；夏咸淳著：《情与理的碰撞——明代士林心史》；韩进廉著：《无奈的追寻——清代文人心理透视》。

研究者专门从文学材料分析士人及其心态，并特别关心士人心态对文学创作的影响，如江西师范大学曹淦立的论文《试论宋代文人心态及对其诗歌的影响》（古代文学专业，硕士，1995 年，指导教师：朱安群、曾子鲁），吴万钟的《中国士大夫的政治角色与《诗经》解释——汉代士阶层的分化与《诗经》解释》（第六届诗经国际学术研讨会论文集，2004 年，中国河北承德），陕西师范大学何芸的论文《从记体散文看北宋士大夫的诗意人生》（中国古代文学专业，硕士，2005 年，指导教师：刘锋焘），四川大学彭波的硕士论文《从宋人笔记看北宋士人风貌》（中国古代文学专业，硕士，2005 年，指导教师：吕肖奂），内蒙古大学宋姗姗的《建安与正始文人不同仕宦心态及其诗文》（中国古代文学专业，硕士，2005 年，指导教师：郎宝如），曲阜师范大学杨洪涛的《从宋代笔记小说看宋代科举制度下的社会心态》（专门史专业，硕士，2006 年，指导教师：李景明）。

对士人心态的研究也有针对个别士人甚至只是一个士人人生一个阶段的研究。如陕西师范大学徐建芳的《杜甫仕宦心态之研究》（中国古代文学专业，2005 年，硕士，指导教师：傅绍良）。在当时的社会条件下，入仕是许多士人的人生选择，因此，仕宦心态、贬谪心态等方面的研究对本研究的参考意义较大。与本书关注的北宋士人相关的成果有：宁夏大学范永锋的《王禹偁贬谪心态及其影响下的诗歌创作》（中国古代文学专业，硕士，2004 年，指导教师：白政民），南昌大学吴智勇的《王安石与宋神宗暨王安石暮年境遇与心态》（中国古代文学专业，硕士，2005 年，指导教师：文师华）等。

历史人物的心态不仅是文学和史学关心的问题，心理学也在一定程度上介入了这个领域，如河北师范大学翟红娟的论文《曾国藩的性格特征论——历史心理学的解析》（基础心理学专业，硕士，2001 年，指导教师：邹大炎）。该文采用个案分析和作品分析的方法，从个体行为重要的心理条件之一的性格的角度对曾国藩的性格进行了历史心理学的分析，意图揭示性格在他历史行动中的动因作用。总的说来，中国受过心理学专业训练的学者对历史人物心态的关注还比较少。目前从事历史人物心态研究的多是文学、史学出身的学者，心理学方面的知识和训练相对欠缺。

对士人心态的研究在向更细化的方向发展，一些更具体的反映士人主观世界的概念进入了人们的研究视野，如魏良弢的《中国历史上社会大动乱时期士人的价值取向》（江海学刊，1998/01），刘修明、卞湘川的《历史的视角：中国知识分子的主体意识和客观属性的矛盾》（江汉论坛，1990/01），苏

州大学历史学硕士丁玲的论文《先秦士人的价值取向与主体意识》(专门史专业,硕士,2005年,指导教师:叶林生),西北大学陕艳娜的论文《论魏晋士人的人格》(中国古代文学专业,硕士,2002,指导教师:阎琦),湖南师范大学王燕的论文《两汉抒情言志赋的士人心态解读和价值取向研究》(中国古代文学专业,硕士,2004年,指导教师:李生龙)。士人的理想、人格、价值取向等受到了研究者的关注。

有的学者对士人的主观世界进行进一步的分析,做出了更为抽象的概况。如葛荃提出士人"政治精神"的概念,并在《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》(杭州:浙江人民出版社,2000年)中以之对明末东林党人进行了分析。此外,他还就政治精神问题,写了一系列论文,如,《论中国传统"士人精神"的现代转换》(华侨大学学报(人文社会科学版),2001/02),《论中国传统"士人精神"的现代转换》(华侨大学学报(人文社会科学版),2001/02),《晚明东林党人"生命意识"析论——关于士人精神的一种政治文化阐释》(清华大学学报(哲学社会科学版),2004/04)。此外如黄宛峰的《古代党人的生死观与士大夫精神》(中州学刊,2003/06)、《东汉党人与士大夫精神》(人文杂志,2000/01)。

对士人个体的研究。士人群体最终是由一个个具体的士人构成的,对士人群体的研究无法取代对个别士人的研究。对个别士人的研究可能涉及他的生平、思想、学术、活动、心理、人格、著述、文艺等许多方面,再加上士人数量的众多,所以这方面的研究及成果很多,难以一一罗列。此类研究一般都是个案研究,但从个案也可以透视一些普遍性的方面。这方面的成果如河北大学张彦霞的论文《人际网络与士人仕宦——北宋名相韩琦的主要社会关系及其政治影响》(中国古代史专业,硕士,2004年,指导教师:王善军、汪圣铎)。现有的对士人个体的研究中,一些与本书选题有关。这些研究对本书有相当的参考意义。

对传统文化主要是传统政治文化的研究。历史的延续和发展有着内在的连续性,对现在和未来的研究都离不开对传统的思索。对中国这样一个历史悠久,传统积淀极为深厚的国家来说尤为如此。本书定位于对士人政治心态的研究,传统文化主要是传统政治文化方面的一个选题。传统文化研究中与本书关系大的主要是两方面,其一是传统政治文化的状况,包括其性质、内容、演变及其对士人政治心态的影响;其二是传统文化的现代转换即现代化的问题。

关于前一方面，近年的博硕士论文有：西北大学李刚的论文《道治主义政治文化及实践》（专门史专业，博士，2001 年，指导教师：刘宝才），西北大学韩星的论文《先秦儒法源流述论》（专门史专业，博士，2001 年，指导教师：刘宝才），辽宁师范大学曲洪波的论文《融合中的嬗变——汉代政治文化传承研究》（专门史专业，硕士，2004 年，指导教师：杨英杰），林甘泉的《中国古代政治文化论稿》（合肥：安徽教育出版社，2004 年）①，陕西师范大学曹印双的论文《唐代政治文化研究论稿》（中国古代史专业，博士，2006 年，指导教师：贾二强），贾志扬（John Chaffee）的《刘后及其对宋代政治文化的影响》（宋史研究论文集——国际宋史研讨会暨中国宋史研究会第九届年会编刊，2000 年），西北师范大学郭宏珍的论文《北方士族的身份特征和政治文化功能》（中国古代史专业，硕士，2001 年，指导教师：赵向群），暨南大学鲍新山的论文《北宋士大夫与道家道教》（中国古代史专业，博士，2005，指导教师：张其凡）。从内容上看，现有研究涉及到的方面有某朝代的政治文化状况，政治文化的传承演变，不同学派的源流，士人在政治文化方面的功能，士人与宗教关系等。

关于第二方面，近年的博硕士论文有：东北师范大学李贤浩的论文《中国传统政治文化与现代化》（中共党史专业，博士，2002 年，指导教师：田克勤）东北师范大学王洪杰的论文《中国传统政治文化现代转换探析》（政治学理论专业，硕士，2003 年，指导教师：赵连章）等。

在分类整理现有研究基础上，下面选择有代表性、影响较大的论著进行简单评述。

《困境与超越——宋代文人心态史》试图对包括北宋、南宋在内的宋代文人的心态做描述和分析。作者认为在北宋王朝的佑文政策下，北宋成为文人生活的黄金时代，文人的心态、心理也在这一时期走向成熟。同时，文人也是多种多样的。该书作者将宋代文人分为学者型、官僚型、道学型、诗人型等。作者所论述的北宋文人主要是宋朝初年的，集中于宋朝建立到庆历时期。宋初的许多文人经历了新旧王朝的交替，作者对这部分人很重视。该书对各种文人类型中有代表性的个体都进行了分析，既有身居高位的范

① 作者称的文化是广义的文化，包括但不限于物质文化、制度文化、精神文化。作者认为广义的文化概念可以为认识人类的全部的历史文化遗产提供一个新的视角。因而，尽管书中的各篇论文涉及政治制度、政治思想、行为方式、文化精英的历史角色和作用等，作者仍将它们置于政治文化的总题之下，并认为“政治文化”才是其核心内容。

质、赵普，也有作为降臣的钱惟演，既有醉心仕途，八面玲珑的丁谓，也有隐居林下的陈抟、种放、林逋、魏野，还有作为教育家的"宋初三先生"及二程。对于庆历党议，作者主要关注它对文人心态和文学创作的影响，论述了党议前后欧阳修、梅尧臣、苏舜钦的文学风格的流变。对于北宋文人心态，作者将它归结为尚统、道统、文统与诗统、尚党、晋宋风韵、尚博、诗社等方面。总的来说，该书还是侧重于论述文人在当时的社会政治条件下，对社会风貌、政治变迁的内心体验和对文学创作的影响。

葛荃长期致力于对中国传统文化和士人研究，发表了专著《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》、《权力宰制理性——士人、传统政治文化与中国社会》及一些论文。

《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》所做的主要工作是：首先，提出了政治精神的范畴。政治精神是从政治文化角度提出的一个概念。它是理性思维的升华，是社会主体关于政治价值认识、政治伦理观念、政治意识及情感等在思想上的凝聚和提升。提出这个概念是为了从思想层面更进一步，寻找士人精神世界中制约其政治存在、行为选择的东西。其次，在研究方法上借鉴了现代政治文化理论，着重从政治价值、政治意识、政治信仰、政治心态、政治信仰等层面评析士人的精神内涵，并且结合了对政治人格的研究。在方法论上还借鉴了现代社会学的整合理论和马克斯·韦伯宗教社会学的某些观点。研究方法上的新尝试，有助于得出新的认识。再次，选取明末东林党人为典型案例，对制约其行为选择的志向、观念、情感、心理等方面进行了深入分析。其内容涵盖了学术主张、成圣意识、戒惧心态、人格认识、思维定式等诸多方面。最后，作者指出，东林党人一心追求内圣外王，但在君主政治条件下，他们无法完成其理想性超越。不过他们对道德理想的坚持与执著仍是中华民族的宝贵精神财富。

《权力宰制理性——士人、传统政治文化与中国社会》则进入到更广阔的学术视野中，试图对中国传统社会、传统政治文化及置身其中的士人群体做出全局性的描述和整体性的评价。为了准确揭示士人与传统文化的关系，作者采取了定位分析的办法。即先对士人的历史做出一个基本判断，再以此为基本的分析视角进行分析。作者认为传统社会中，士人的基本历史定位是"周旋与道与王之间"，其表现是政治上尊王，学术上循道。在作者看来正是这一基本定位，决定了士人的品性人格，决定了他们在政治上的尊卑荣辱，在社会上的身份与地位。基于此，作者反对简单地将士人视为古代的

"知识分子",并将士人与现代知识分子作比较。而认为尽管两者在精神的表层和思想行为的表象上确有相似之处,但士人只是中国古代社会特有的一种身份。在君主政治下,他们的政治功能、价值观念、人格特点和行为模式等,都有着特殊的社会历史内涵。作者正是在确定两者本质差异的基础上,认识士人的特殊属性和功能,并进而思考传统文化与精神如何向现代转换的问题。作者指出士在传统社会是沟通统治阶级上层和一般民众的中间环节。一方面,他们与统治者合作,成为治世中坚;另一方面,又活跃在民间,联结着广大的乡土社会。对于士人精神,作者概括为崇圣和追循王道理想。作者对士人、传统政治文化、中国社会的思考最终归结为士人政治精神的现代转换问题。认为必须在价值支点、人生目标、人格结构三方面都要完成相应的转换。

总的来说,两书的具体内容与侧重虽然不同,但它们有着共同的内在逻辑:首先,传统社会已经解体,但政治性很强的传统文化在当今社会仍有一定的影响。要建设适应现代社会的文化,必须重视和研究传统文化。其次,士人和知识分子虽有相似之处,但有本质的不同。只有完成政治精神的现代转换,才能实现对传统文化的扬弃,才能形成真正适应现代社会要求的知识分子群体。

余英时在传统文化及士人研究方面发表了一系列论著,如《中国知识阶层史论(古代篇)》(台北:联经出版事业公司,1980),《中国思想传统的现代诠释》(南京:江苏人民出版社,1998年),《士与中国文化》(上海:上海人民出版社,2003年)《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》(北京:生活·读书·新知三联书店,2004年),《东汉生死观》(侯旭东等译,上海:上海古籍出版社,2005年),《宋明理学与政治文化》(《余英时文集·第十卷》,南宁:广西师范大学出版社,2006年)等,社会影响很大。此处仅就《士与中国文化》、《朱熹的历史世界》作简要述评。

《士与中国文化》由12篇研究士的论文组成。该书试图从文化史和思想史的角度出发,揭示士作为一个阶层的精神风貌。作者认为虽然不能在西方的"知识分子"和中国的"士"之间划等号。但西方所讲的"知识分子"的基本性格与中国传统的"士"极为相似。进而他认为,作为一个担当文化使命的特殊阶层,士自始就在中国历史上发挥着"知识分子"的社会功用。即中国有一个源远流长的"士"的传统。与之形成对比的是,西方的"知识分子"形成于近代,缺乏历史渊源。作者认为其原因在于,西方文化从一开始在思

维上就将现实和本体或真理世界截然分开，对永恒不变的真理世界感兴趣，却不关心现实世界，即“外在超越”。相反，在中国，超越世界的“道”和现实世界的“用”是不即不离的关系。西方的二分思维在中国从一开始就不占统治地位。士既重视知识，又具有社会使命感，所以士更接近于西方近代的“知识分子”。作者认为“士”的传统的源远流长基本反映了中国文化的特性。此外，作者还明确反对社会属性决定论，认为士有社会属性，但并非只能被社会属性决定，也并非不能超越其社会属性。以上是余英时对中国传统文化和士人群体的基本观点。他的所有研究都是在这种观点的观照下进行，又统摄于这种观点的。在研究方法上，余英时采取了理想类型的方法。作者称他所刻划的士是士的理想典型。历史上并没有哪个士人完全符合“士”的理想典型，但理想典型又确实存在并发生作用。

《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》是余英时研究宋代士人和政治文化的重要著作。朱熹是南宋著名思想家。该书虽以朱熹为题，但并非朱熹传记或朱熹研究之作，其学术视野十分广大。作者实际是把北宋和南宋作为一个整体，以朱熹为切入点和典型，从而考察整个宋代士大夫和相应的政治文化。在研究范围上，该书比本书要大，但在所研究的历史时期和具体对象上有重合之处，因而此处也对该书进行专门述评。

作者将该书定位为关于宋代文化史与政治史的综合研究，并且注重两者间的互动关系。① 其中，文化史方面集中于“以新儒学为中心的文化发展”，政治史方面则集中于“以改革为基本取向的政治动态”②。两者交织在一起，统一于宋代士大夫的整体活动中。他认为宋代士阶层既是文化主体也是政治主体。而且他们在政治上表现出来的主动性超过了之前和之后朝代的士人。该书的内容包括宋代政治文化的构造与形态，朱熹时期理学士大夫集团与权力世界的复杂关系，以及从政治文化角度对理学的起源、形成、演变及性质的系统考察。关于朱熹时代的历史世界，作者关注的仍是士大夫与政治文化的关系，重点是理学派士大夫、官僚集团和皇权间的互动。作者认为朱熹是宋代士大夫的一个典型，士大夫构成了他生活世界的主体，所以选择朱熹进行研究。作者研究后认为，宋代士大夫的政治文化发展经

---

① 余英时著:《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，北京:生活·读书·新知三联书店，2004年版，第10、18页。

② 余英时著:《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》，北京:生活·读书·新知三联书店，2004年版，第10页。

历了三个阶段。第一阶段是建立期，经过宋朝初期的七八十年，儒学复兴，直追三代的理想确立，士大夫共同意识形成；之后，在熙宁变法时进入定型期，此时，士大夫开始在政治上发挥重要作用，皇帝与士大夫共定国是，士大夫拥有了相当的权力；到朱熹生活的时期则进入转型期。作者认为这个时代是“后王安石时代”，之前的政治文化仍然基本得到延续。作者强调士的主体意识的觉醒是贯穿宋代政治文化发展的一条主要线索。总之，作者利用历史材料重建朱熹之时和之前的政治文化世界，场景宏大，观点独特。该书在研究方法、具体结论等方面都对本书有重要的启发和借鉴意义。

《宋代士大夫文化品格与心态》是从文化角度研究宋代士人属性、内涵的作品，意在揭示宋代士人所具有的文化意义。作者认为这种研究不仅有助于认识中国传统历史文化意识对士大夫心理素质构建的重要意义，而且有助于深化对两宋文化的认识。在研究方法上，作者采取了宏观与微观、系统分析与个案研究相结合的方法，力图对宋代士大夫进行多角度、多维度的阐释与评价。作者将北宋视为中国历史和文化的转型时期。他对宋代士大夫的考察就是在这一基本前提之下进行的。他认为宋代远承汉唐、近启明清，在经济形态、政治体制、学术思想、文化意识等方面都具有特殊性，呈现出新旧交融的时代特征。作者认为宋代在政治、经济、意识形态等方面的深刻变化，直接或间接影响了宋代的社会文化，使之具有了不同的特质。社会变动，特别是科举选官制度的变化，使官僚队伍的构成和来源发生变化。大批士人通过科举进入官僚队伍，形成了庞大的士大夫阶层。而这一阶层构成了宋代政治社会的中坚力量。作者认为，在这种难得的历史际遇下，宋代的士大夫的参政积极性，政治责任感等得到激发，表象出忠君忧国的文化品格和强烈的入世精神。作者认为宋代士大夫对传统救世与自救的二重人格进行了扬弃，无论自身得志与否，都没有放弃社会责任感。作者在肯定宋代士大夫心态外倾性的同时，也强调由于专制的加强、物质生活的充裕、仕途的坎坷，宋代士大夫的心态也具有内倾性，在失意之时将注意力转向内心世界，通过自我心理的调整去适应外部变化。作者还认为在宋代的社会和文化条件下，尽管士大夫对皇权的依附性加强，但它们却摆脱了对政治的单一依附，在人生实践上表现出多样的选择，如寻求学术文化上的发展，相应地，它们的角色认同也是多样的。在作者看来，文化品格的形成受到文化传统和社会关系层面的双重影响。前者使文化品格表现出一致性，后者则使文化品格呈现出差异性。作者所考虑的就是在这两类因素综合影响下的宋代

士大夫的文化品格。总的来说，该书所关注的是宋代特殊的社会文化条件下士大夫整体上所具有的文化品格与心态。该书和本研究所关注的侧重点不同，因而对保证研究视野的完整具有重要意义。

阎步克研究的领域是传统政治文化与政治制度。《士大夫政治演生史稿》是其在士人及传统政治文化研究方面的代表作。根据作者自述，该书起源于他对中国的政治传统和政治精神的困惑。[①] 在研究的定位上，他认为自己所采用的视角既非社会史，也非政治史或思想史，尽管研究不可避免地要涉及那些方面。他为自己设定的目标是，“通过士大夫政治的演生，揭示一种独特政治文化模式的演生过程和结构设计”。[②] 作者认为中国古代社会中，士或士大夫群体特别重要，虽然其面貌代有变异，但其基本特征延续不变。从社会地位和政治功能看，士构成了中华帝国的统治阶级。作者认为从汉代以后，士大夫政治成为中国的特殊政治形态。作者运用了社会分化理论，以“社会分化”概念为中介，将知识分子和官僚概念用于中国古代社会，从而发现学士与文吏，知识分子和职业官僚相统一的士大夫政治并非从来就有，历史上存在一个知识文化阶层与政治阶层先合再分又合的曲折过程。作者试图找出这种变迁的政治文化动因。他认为在古代的政治文化传统中存在着“某种处理政治角色与文化角色的分化与整合，以至那个社会的分化与整合的独特机制与模式”。[③] 于是，作者追溯至中国文明的早期去寻找士大夫政治演生的“文化基因”。该书就“士大夫”政治的演生过程展开叙述，进而对这种政治文化模式的特点和机制加以解析。作者认为士大夫的最初形态是周代的“士”与“大夫”。战国以后则分化为“学士”和“文吏”两个群体，最终在汉代的儒生与文吏、儒家与法家的合流的过程中，奠定了中华帝国“士大夫政治”的牢固基础。正如作者所承认的，该书使用了许多社会科学的术语，但并没有严格遵循其原来的含义，而是进行了自由引申发挥，同时，在使用传统的术语时，也赋予了许多新的内涵，从而形成了颇具个性色彩理论阐释。[④] 吸收和运用了社会学等学科的知识和方法，长于理论建构和诠释，是该书的显著特色。

---

① 详见阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年版，后记。

② 阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年版，第2页。

③ 阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年版，第20页。

④ 详见阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996年版，第23页，后记。

1.2.2 关于朋党和党争的研究

我国古代频繁的朋党之争引起了不少学者的关注和研究，并且有不少成果面世。实际上，在古代就有不少人论述过党争问题，“宋王禹偁撰有《朋党论》、范仲淹对朋党曾有系统的阐述、欧阳修、司马光均撰有《朋党》上、下篇、刘安世撰有《论朋党之弊》、苏轼撰有《续朋党论》、秦观撰有《朋党》上下篇”。[①] 近些年，党争问题也受到一定的关注。朋党、党争研究同样因学科背景、研究方法、侧重点等呈现出多样化的态势。有综合性、通论性的研究也有阶段性及案例型的研究。

综合型通论型研究以《朋党政治研究》（朱子彦、陈生民著，上海，华东师范大学出版社，1992 年）为代表。此外，还有胡佑安的《略谈中国封建时代的朋党》（理论学刊，1988/03），朱子彦的《略论中国封建社会的朋党》（学术月刊，1991/12）等。

阶段型研究。朋党与党争在许多朝代都有，具体情况也各不相同，有不少研究都是专门研究不同时期的党争及其中的具体问题。因为党争问题在汉代、唐代、宋代、明代比较突出，所以，研究者的关注点也主要集中在这些时期。

对北宋党争研究的也比较多，涉及面也比较广。有的试图从较宏观的层面上把握宋代党争，如罗家祥的《朋党之争与北宋政治》（武汉：华中师范大学出版社，2002 年），以及他早期的两篇文章《试论两宋党争》（华中师范大学学报（人文社会科学版），1984/05）和《论北宋党争的起因》（华中师范大学学报（人文社会科学版），1990/06）等。北宋党争有不同的阶段，有发展和演变的过程，但主要还是新旧党争，因此对新旧党争的关注也较多。如罗家祥的《元祐新旧党争起因探源》（江汉论坛，1985/09），金强的《北宋文官政治与熙丰党争》（湖北大学学报（哲学社会科学版），2001/02），田耕宇《中唐牛李党争与北宋新旧党争性质论》（西南民族学院学报（哲学社会科学版），2003/01），张劲的《宋哲宗“绍述”时期新旧党争述论》（江西社会科学，2003/05）等。与新旧党争有密切关系的庆历新政、洛蜀党争等也有不少研究。如何满子的《元祐蜀洛党争和苏轼的反道学斗争（上）》（吉林师范大学学报（人文社会科学版），1984/02），任崇岳的《论“元祐党人案”》（中州学刊，

---

① 罗家祥著：《朋党之争与北宋政治》，武汉：华中师范大学出版社，2002 年版，代绪论，第 2 页。

1992/01),陈植锷的《从党争这一侧面看范仲淹改革的失败》(北京大学学报(哲学社会科学版),1986/04),程瑞钊的《论洛蜀党争》(面向二十一世纪:中外文化的冲突与融合学术研讨会论文集,1998 年,中国北京),黄国信的《弥“盗”、党争与北宋虔州盐政》(史林,2006/02),张其凡的《陈瓘与〈四明尊尧集〉——北宋哲徽之际党争的一个侧面考察》(浙江大学学报(人文社会科学版),2004/03)等。

党争与文学关系。北宋党争影响了许多士人的命运,也影响了他们的文学创作活动。一些研究就着重探讨文学创作与党争间的关系。代表性的专著如:沈松勤的《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》(北京:人民出版社,1998),《北宋新旧党争与文学》(萧庆伟著,北京:人民文学出版社,2001)等。论文有:沈松勤的《北宋党争与“荆公体”》(文学遗产,1999/04),庆振轩的《论两宋党争对宋诗的影响》(兰州大学学报(社会科学版),刘培的《北宋后期的党争与辞赋创作》(北京大学学报(哲学社会科学版),2005/06),陕西师范大学王伟的论文《新旧党争与秦观词风嬗变关系研究》(中国古代文学专业,硕士,2005 年,指导教师:刘锋焘)等。

党争与思想、学术、心态。北宋是个学术、思想领域都很活跃的时代,也是党争激烈的时代。一些研究者注意探讨两者间的关系。如,刘复生的《北宋“党争”与儒学复兴运动的演化》(社会科学研究,1999/06),成长健的《从三篇〈朋党论〉看北宋的党争》(中国文学研究,1993/02),宋鸿的《宋代朋党思想及其对北宋政治的影响》(河南大学学报(社会科学版),1991/04)。与思想、学术不同,不系统的、直接的心态、心理层面的东西更微妙也更复杂。不论是个体还是群体的心态都有一定的研究意义。这方面的论文有:丁晓的《北宋党争与苏轼的陶渊明情结》(浙江大学学报(人文社会科学版),2003/02),肖庆伟的《论绍圣以来元祐党人的心态特征》(福州大学学报(哲学社会科学版),2001/02)。

个别历史人物与党争、朋党关系研究。北宋时,很多人都自觉或不自觉的置身于党争之中。研究这些人与党争的关系,在党争中的表现等问题,有助于形成对北宋党争的具体深入认识。这方面的论文如罗家祥的《宋神宗与熙丰时期的朋党之争》(江汉论坛,1990/03),暨南大学熊鸣琴的论文《曾布与北宋后期党争》(中国古代史专业,硕士,2004 年,指导教师:张其凡),河北大学张欣的论文《刘挚与北宋中后期的党争研究》(中国古代史专业,硕士,2006 年,指导教师:王菱菱、姜锡东),马斗成的《宋代眉山苏氏婚姻与党

争》(烟台大学学报(哲学社会科学版),2001/02)。

研究其他时期朋党和党争的成果在一些方面对本研究也有启示和参考意义。这部分研究主要有如下方面:其一,研究统治者对朋党、党争问题的政治、法律措施的成果。如,曹文柱的《西晋前期的党争与武帝的对策》(北京师范大学学报(社会科学版),1989/05),武汉大学周少华的论文《朋党禁治论》(中国法制史专业,硕士,2002 年,指导教师:陈晓枫),东北师范大学邓宾宾的论文《雍正帝打击科甲朋党研究》(中国古代史专业,硕士,2006 年,指导教师:罗冬阳)等。其二,研究政治制度、政治体制与朋党、党争关系的成果,如,韩国磐的《唐朝的科举制度与朋党之争》(厦门大学学报(哲学社会科学版),1954/01),何平立的《明代内阁与朋党关系略论》(上海大学学报(社会科学版),1986/Z1),朱子彦的《汉代的选官制度与朋党势力的形成》(上海大学学报(社会科学版),1992/02),四川师范大学涂绪谋的论文《论唐后期朋党之争的体制根源》(中国古代史专业,硕士,2005 年,指导教师:谢元鲁)等。其三,研究个别政治家、文学家与党争关系的成果。如:寇养厚的《杜牧与牛李党争》(文史哲,1988/04),余三乐的《明末党争中的孙承宗》(史学集刊,1989/02),周建国的《论李德裕与牛李党争》(唐代文学研究(第八辑)——中国唐代文学学会第九届年会暨国际学术讨论会论文集,1998 年,中国贵州贵阳),方坚铭的《处在牛李党争之中的杜牧:自边缘层突入紧密层》(江西社会科学,2005/06)等。

对党争的研究也有采取个案形式进行的。如,香港理工大学教授何冠环的专著《宋初朋党与太平兴国三年进士》(北京,中华书局,1994 年)。

以下对与本研究关涉较大,有较大参考意义的论著进行简要述评。

《朋党政治研究》一书注重从宏观上剖析朋党之争产生的社会、经济、政治根源,分析朋党与封建皇权、官僚、宗法、经济等制度的关系及其与社会阶级矛盾特别是统治阶级内部矛盾的关系,意图揭示朋党发生、发展、演变的普遍规律及其对封建王朝兴衰治乱的影响,并总结有关的历史经验教训。具体到对北宋这一阶段党争的研究,该书主要探讨了北宋台谏制度与党争的关系,儒学复兴与党争,熙丰、元祐党争的性质,党争的文化背景,新学理学对立和新旧党争,党争与学术、文学的互动关系及三者相互渗透、相互影响中的正面与负面效应等问题。

北宋党争是北宋历史上的重大问题,社会影响巨大,因而受到一些学者的关注。有代表性的成果有:

《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》注意到北宋党争不是单纯的政治斗争，而与学术、文学等文化层面有明显的互动关系，进而剖析了形成这一互动关系的根源，即在于北宋文人融参政、文学、学术，或官僚、作家、学者三位一体的主体性质和社会角色。该书的重点不在研究北宋党争，而是主要考察党争与学术、文学相互渗透、相互影响中的正面促进和负面效应，力求更全面、更深刻地把握北宋党争的特质和文化演进的轨迹。在党争问题上，作者确认了北宋文人三位一体的主体性质，揭示了他们既志在济世又党同伐异的矛盾特征，进而探讨了党争中出现的文字狱、文禁等问题。论述了北宋党争由政见之争蜕变为意气之争，最终走向全面党锢的过程及其原因。即北宋文人有强烈的社会责任感和济世精神，又无法摆脱传统文化的封闭性、排他性，还不时表露出缺乏宽容、固执成见、排斥异己的病态性格。此外，需要指出的是沈松勤对文人与党争问题的研究已经扩展到了南宋，出版了名为《南宋文人与党争》(北京：人民出版社，2005 年)的专著。

《北宋新旧党争与文学》分三个部分。第一部分为非文学部分，主要研究北宋党争特征及其文化背景，北宋党争与北宋文祸间的关系。第二部分主要探讨党争与文学的中间环节——文人心态及其演变轨迹。第三部分是文学研究，主要探讨党争影响下的文学风貌的形成原因和演变过程。在党争问题上，作者认为熙宁(1068～1077)、元丰(1078～1085)党争具有呈对立状态的党派意识和呈对立状态的政党政治的表现[①]，而这是一种重要的近代指向性因素。士大夫群体分化为新旧两党，后旧党又分化为洛、蜀、朔三派，是因为政见不同。因而认为熙丰党争是近代政党政治的萌芽。该书以北宋儒学的复兴为北宋党争的文化背景，以庆历(1041～1048)以来经世致用的社会思潮和志在当世的文人精神为研究北宋党争与文学的基本线索。

《朋党之争与北宋政治》一书对北宋党争进行了较为全面系统的研究。其主要内容有：其一，北宋朋党观的新发展即“君子有党”论的提出，以及这

---

① 柳诒徵在 20 世纪 20 年代时就认为北宋的政治是士大夫政治，而北宋士大夫之间的党争则实开后世政党政治之风，他说：“盖宋之政治，士大夫之政治也。政治之纯出于士大夫之手者，惟宋为然。故惟宋无女主、外戚、宗室、强藩之祸。宦寺虽为祸而亦不多，而政党政治之风，亦开于宋。”(见柳诒徵著：《中国文化史》，上海：上海古籍出版社，2001 年版，第 580 页)沈松勤也指出，“应该认为，熙、丰新旧竞争具有了政党政治的某些因素或特征，或者说它是在君主专制集权下的具有封建性、处于初期状态的政党政治，代表了中国政党史上的一个阶段”。(见沈松勤著：《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》，北京：人民出版社，1998 年版，第 242 页)

种观念出现的原因和消极影响。其二，北宋党争与北宋政治发展的关系。主要有北宋专制统治的重建及其与党争的关系；“异论相搅”及台谏势力的病态发展。作者认为宋朝严重的社会危机是引发党争的客观因素。其三，分阶段论述党争的发展演变情况。包括：熙宁（1068～1077）、元丰（1078～1085）时期新旧党争、元祐（1086～1093）时期新旧党争、洛朔蜀党争、绍圣（1094～1098）到建中靖国（1011～1101）时期的新旧党争、崇宁（1102～1106）党禁、靖康（1126～1127）党论及党祸的流播。

个案研究方面的成果，如通过对范仲淹交游情况考察来分析庆历党争，又如有学者研究太平兴国三年（978）进士结党的个案，侧重从同年进士结党角度探究北宋朋党之争。

《宋初朋党与太平兴国三年进士》一书以宋太宗太平兴国三年（978）进士中的朋党之分和党争为例，从同年进士结党的角度探究北宋党争。作者认为“北宋士大夫也像唐代牛李党争的牛党一样，靠科举制度所衍生的座主门生及同年关系交结朋党”[①]。认为宋太宗雍熙四年（987），太平兴国三年一榜在京的同年进士，即以状元胡旦、省元赵昌言为首“在这一年开始，公然不避的结党”[②]。他们是北宋第一批以同年关系公然结党的进士。他们斗争的对象是以赵普为首的元老重臣势力，在真宗时也多次介入党争。

总的说来，现有的关于士人及党争的研究数量众多，内容复杂，涉及面广，既有宏观研究，也有微观研究；既有贯通性研究，也有针对特定阶段、区域、群体的研究；既有对史实、史料的考证，也有理论建构和诠释；在所用理论和方法上也渐趋多样。但整体上，现有研究还是主要集中于历史和文学领域，从社会学、心理学、政治学等方面进行研究的还较少。本书认为，北宋士人结党相争是一种政治现象，党争中的士人是作为政治主体在活动，党争的后果也直接体现在政治上。所以，理应运用政治学的观点、理论、方法对它进行分析。正如有的学者所指出的“政治学的使命应当包含历史解释的任务，而不应当把这个任务完全留给历史学家去解决。”[③]政治学可以也有责任对历史中的政治现象做出合理的、有说服力的理论解释。

---

① 何冠环著：《宋初朋党与太平兴国三年进士》，北京：中华书局，1994年版，引言，第1页。

② 何冠环著：《宋初朋党与太平兴国三年进士》，北京：中华书局，1994年版，第25页。

③ （美）范埃弗拉著，陈琪译：《政治学研究方法指南》，北京：北京大学出版社，2006年版，第5页。

第三节 研究方法与相关理论资源

研究方法是学术研究达到其预期目的的途径，是研究得以进行的凭借。研究方法的科学性是研究科学性和可能性的表现和保障。研究方法选择、运用的恰当与否不仅体现研究的水准，而且有时甚至决定了研究能否进行下去。“正确地选择方法是完成政治学研究最重要也是最基本的环节。”[①]研究方法的选择也是本研究在正式进行之前所要解决的重要问题之一。一般认为，研究方法包括三个层次：“(1)方法论，即指导研究的思想体系，其中包括基本的理论假定，研究原则、研究逻辑等等。一门学科的方法论与哲学和学科理论有密切联系。(2)研究方式。指贯穿与研究全过程的程序与操作方式，也称研究法。(3)具体方法与技术，是在研究的某一阶段使用的方法、工具和手段。”[②]也有人将研究方法的构成表述为元理论、具体研究方法、研究技术三个层次。[③] 无论哪种表述，都认为研究方法存在着不同的层面。本研究在方法论方面同样也涉及不同层面。

1.3.1 方法论原则

本项研究坚持以下一些基本的方法论原则：

1.3.1.1 历史与逻辑相统一

历史和逻辑相统一是基本的方法论原则。它既包括“历史的”与“逻辑的”统一，也包括历史的方法与逻辑的方法的统一。历史与逻辑的统一，最早由黑格尔提出。对“历史的”、“逻辑的”可以有广义和狭义理解。两者结合起来，“所谓‘历史的’主要指：(1)客观对象、客观现实（包括自然界和人类社会）自身的历史发展过程；(2)人们对客观现实的认识的历史发展过程。而‘逻辑的’则主要指对上述两方面的历史在思维形式（概念、范畴、科学理论）中的反映和概括（对前一种历史来说是‘反映’，对后一种历史来说是‘概括’）”。[④] 两者的统一指，“从总的进程看，历史从哪里开始，思想进程和逻辑体系也应当从哪里开始。历史是如何发展的，逻辑在基本上也就应当是相

---

① 张铭、严强主编：《政治学方法论》，苏州：苏州大学出版社，2000年版，第9页。

② 袁方主编：《社会研究方法教程》，北京：北京大学出版社，1997年版，前言，第1页。

③ 张铭、严强主编：《政治学方法论》，苏州：苏州大学出版社，2000年版，第7页。

④ 澎漪涟著：《辩证逻辑基本原理》，上海：华东师范大学出版社，2000年版，第335页。

应地一致发展的”。[1] 以此为基础，作为认识方法，历史的方法与逻辑的方法也应当是一致的。所谓历史的方法，是“按对象历史发展的自然进程来揭示和研究对象的历史发展规律性的方法。”[2]所谓逻辑的方法，“是从纯粹的、抽象形式上去分析对象、去把握对象发展的客观逻辑并从而以理论的形态再现对象的历史的一种方法。”[3]两种方法互相依存、互为前提、互相渗透、互相包含，辩证的统一在一起。逻辑与历史的统一并不意味着在运用逻辑的方法构筑范畴体系时，必须完全准确无误地追随历史的发展过程。而是允许在某些情况下理论体系中逻辑范畴的顺序可以不同于历史发展的自然顺序。这实际是在思维中对历史的自然形态的“修正”，去除了某些偶然的、次要的细节，忽略了历史自然进程中的跳跃与曲折。当然这种修正是按照现实的历史过程本身的规律修正的。从而更加深入地把握了历史的真实，达到了与历史的统一。

逻辑与历史的统一是主要的逻辑思维方法，也是传统政治文化研究中应遵循的基本原则。逻辑与历史的统一将对直观外表特征与抽象内在规律的探索统一起来，使研究不至于成为历史事实、现象的简单罗列，而能在理性思维的层面，运用概念形式揭示历史事件间的内在逻辑，从而把握历史的真实面貌和过程。根据这一方法的要求，本书一方面综合、辨析多种历史材料，厘清基本史实，另一方面，运用有关理论解析历史事件和材料。力求通过两者的结合，深入理解研究对象。

1.3.1.2　规范分析与实证分析相结合

研究方法可以进行不同的分类，按照“事实、价值”的区分，可以分为规范研究方法和经验（实证）研究方法。[4] 实证分析或称经验分析，是同事实相关的分析，它关心的问题是“是”，属于实然分析。规范分析又称伦理分析，是非善恶分析，它是和价值相关的分析，关心的问题是“应该是”，属于应然分析。前者追求客观性，强调对经验世界的如实描述，认为对世界的经验陈述可以加以检验，可以判定真伪。后者则往往以一定的价值判断为出发点，也不回避研究中的价值倾向性。规范性陈述因为缺乏经验性指涉，所以很难通过经验性的方法来证实或证伪。规范分析力图按照特定的价值取向来

---

① 澎漪涟著：《辩证逻辑基本原理》，上海：华东师范大学出版社，2000 年版，第 340 页。
② 澎漪涟著：《辩证逻辑基本原理》，上海：华东师范大学出版社，2000 年版，第 348 页。
③ 澎漪涟著：《辩证逻辑基本原理》，上海：华东师范大学出版社，2000 年版，第 349 页。
④ 张铭、严强主编：《政治学方法论》，苏州：苏州大学出版社，2000 年版，第 8 页。

影响、改变现实。"'是'和'应该是'之间的区分，事实和价值之间的区分，想象中的关于世界的客观性的论述和对世界的带有主观性的叙述之间的区别，共同组成了实证分析和规范分析的判别条件"①。实证分析产生的历史背景是，一方面近代以来自然科学取得重大成就对整个人类社会包括社会科学研究产生巨大影响，另一方面社会科学力图提高自己的科学程度，向自然科学靠拢，呈现出科学化倾向。实证分析的兴起使许多社会学科发生了重要变化。政治学领域也是如此，行为主义政治学推动了政治科学的出现和发展，提高了政治学的社会地位和社会影响力。规范分析与实证分析的差异和对立在许多社会科学学科中都存在，政治学也不例外。但随着自然科学和社会科学的发展，人们对自然和社会及人自身认识的深入，越来越多的人不再将事实与价值、主观与客观截然二分，绝对对立。在实际研究中，两者方法论倾向不是绝对互相排斥的，"规范分析要以实证分析为基础；而实证分析也离不开规范分析的指导。一般来说，越是具体的问题，实证分析的成分越多；而越是高层次，带有决策性的问题，越具有规范性"。②

本研究的目的首先是对历史现象、历史事实做出客观、准确的描述，进而对其中的历史进程、历史关系等做出理论上的解释，力求把握历史的真相，所以对历史事实和历史材料的尊重是本书的第一原则，在研究过程中尽力保持客观公正的态度。但同时，本书也不回避价值判断问题，在研究课题的选择以及对研究结果的评判上具有自己的价值倾向。这构成了课题的社会价值和研究者责任感的一个方面。

1.3.1.3　解释与理解相结合

解释(explanation)与理解(understanding)是人的两种认识方式。科学哲学和方法论都重视对解释和理解的研究。学术研究过程实际是人对研究对象的一个认识过程，因而理解和解释对研究者进行研究也有重要意义。解释是"通过外部观察来客观分析与解释事物之间的关系"，而理解是"通过对行为者或历史事件的主观意义的理解来揭示事物表象之间的内在联系。"③解释追求客观，试图通过观察、试验等手段寻找现象间的因果关系。理解也寻找行为的内在原因和现象间的因果关系，只是它强调设身处地地

---

① 贺卫著:《寻租经济学》,北京:中国发展出版社,1999年版,第8页。

② 贺卫著:《寻租经济学》,北京:中国发展出版社,1999年版,第9～10页。

③ 袁方主编:《社会研究方法教程》,北京:北京大学出版社,1997年版,前言,第68页。

去理解行为者，因而它对现象和因果关系的理解有很强的主观性。自然科学和社会科学都强调解释，人文学科则注重理解。因为，社会生活的主体人具有情感、目的、意识，其活动多具有目的性、计划性，所以社会科学中的解释与自然科学中的解释也有差别。实际上，在社会科学中理解也有一定的意义，如理解可以帮助提出假设。就本研究而言，最关键的是解释，是对因果联系的寻找和阐释。同时，也不排斥理解。因为本研究所研究的是人，而且是人的心态。所以，不能只限于解释方法，理解方法也有重要意义，而且是必须的。在此处，理解实际就是与历史主体进行的一场单向的跨时空的“对话”。

1.3.2 相关理论资源

本研究涉及的学科领域主要有政治学、心理学、历史学、社会学。相应地，与本研究相关的理论主要有：政治文化理论、政治心理学、政治社会学、历史心理学（心态史学）等。其中，尤以政治文化理论和历史心理学（心态史学）最为重要。

1.3.2.1 政治文化理论

政治文化是一种社会现象，也是一个研究领域。政治中的文化因素古已有之，历史上也有许多学者将政治和文化联系在一起进行研究，留下了众多的著作。但明确提出政治文化概念，形成一个专门的研究领域则是很近的事。二战之前的历史时期中，政治学主要是政治哲学，研究的内容主要集中于国家、政治制度、法律、正义等，研究方法主要是历史研究法、法律研究法、制度分析法、哲学思辨等。二战后，在对战争的反思和对战后新局势特别是第三世界国家兴起及其现代化模式的研究中，政治文化的问题被提出并得到较多地研究。同时，自然科学以及受其影响的许多社会科学学科得到了迅速发展，一些新概念、新方法提出并得到应用，研究范围拓展，新的更科学、更精确的技术手段和工具出现并得到广泛应用，学科间的渗透和交叉成为潮流。受此推动，政治学也开始吸收和借鉴其他学科，如社会学、心理学、人类学、统计学的理论与方法用于政治现象的研究，从而使政治学在研究范围、方法上发生了重大变化。行为主义政治学不满足于对宏观体系的研究，开始注意研究微观政治现象和个人政治行为，同时，也重视对社会政治过程的研究和采用更科学的方法。既然要研究人的政治行为，则政治行为背后的动机，即引导和驱动行为的动因就自然进入了研究者的视野。政

治文化就是在这样的背景下兴起的。1956 年,阿尔蒙德(Gahriel A. Almond)第一次界定了政治文化的概念,并指出了其价值。[①] 1963 年,阿尔蒙德和维巴(Sidney Verba)主持的研究项目"五个国家中的政治态度与民主制"完成,并以《公民文化》一书的形式发表。该书对政治文化进行了理论阐述,并将之应用于实际研究,对政治文化研究有开创性的意义,并引发了政治文化研究热潮。20 世纪 60 年代末到 70 年代,由于政治文化研究自身的不足以及其他社会、学术思潮的冲击,政治文化研究进入低潮。但到了 20 世纪 80 年代末 90 年代初,政治文化研究又重新兴盛起来。总之,政治文化研究的学术价值已经得到较普遍的承认,其学科地位也已经确立。

政治文化理论中许多问题仍然存在争议,如政治文化的定义[②]等。但这不影响政治文化研究的意义和价值。首先,政治文化揭示了政治行为、政治制度等政治现象背后的文化因素,揭示了它对政治行为、政治运作、政治发展等的重要影响,为人们审视政治、文化等因素间的互动提供了有益的帮助。其次,政治文化兼顾了宏观因素与微观因素,既注重群体也注重个体,从而使研究更加全面。再次,政治文化改进了对政治中文化因素的研究,使用了一些实证性的方式和更精确的手段。

事实上,政治文化理论对本书最大的启示意义是提供一个特别的研究视角。政治文化研究的兴起,将政治学研究由制度、行为、活动、机构、组织、法律等层面或视角,推进到了人的心理和精神层面,揭示出了人的信仰、人格、心态、价值、情感、认知等因素在制约人们的政治行为、政治偏好上的作用。本书所要做的就是在这种理论的指导下,分析材料,揭示北宋士人在激

① Gabriel A. Almond, Comparative Political Systems, The Journal of Politics, Vol. 18, No. 3. (Aug., 1956), pp. 391～409 页.

② 关于国内外学术界对政治文化概念的不同理解与界定可以参见高洪涛著:《政治文化论》,北京:中国广播电视出版社,1990 年版,第 4～6 页;王乐理著:《政治文化导论》,北京:中国人民大学出版,2000 年版,第 18～23 页;第 37～45 页;王卓君著:《文化视野中的政治系统——政治文化研究引论》,南京:东南大学出版社,1997 年版,第 14～23 页;姜涌著:《政治文化简论》,济南:山东大学出版社,2002 年版,第 52～55 页;马庆钰著:《告别西西弗斯:中国政治文化的分析与展望》,北京:中国社会科学出版社,2002 年版,前言第 2 页,正文第 10～15 页;潘一禾著:《观念与体制——政治文化的比较研究》,学林出版社,2002 年版,第 23～34 页等等。不过,尽管学术界对政治文化概念存在不同理解和争议,但是也有着共同之处,都认为政治文化包括了人在政治方面的主观导向或称心理取向。政治文化概念恰当的指出和描述了一种政治现象,这表明了它有存在的价值和意义。所以,概念上的歧义和纷争固然说明政治文化的研究还存在问题,但却不能成为否定政治文化现象存在,以及政治文化研究的可能性、必要性的理由。

烈多变的政治斗争中所具有的复杂、微妙的政治情感，政治认知、政治价值、政治信仰，还原一个鲜活的士人群体。政治学、政治文化理论之中对本研究最有价值的是关于政治角色、政治社会化、政治人格等方面的内容。它们将是本书理解研究对象、解释材料的主要理论依据和角度。

1.3.2.2　历史心理学（心态史学）

历史心理学是历史学中的一个分支学科，是历史学与心理学交叉融合的产物。[①] 历史心理学还缺乏公认的名称，除历史心理学外还有心态史学、心智史学、心理历史学等名称。它们在具体内涵、指涉范围、内容侧重上有差别，但都用于指称历史学和心理学相结合后产生的新研究领域和研究分支。它们的区别主要是在字面上，实际中很难严格区分，有时混用。[②] 这种名称上的纷杂与歧义主要是因为研究者的学科背景、各个国家的文化传统、研究对象的选择、研究路径和研究方法等方面的多样。

历史心理学的产生有其必然性。人是社会的主体，也是历史的主体。所谓历史实际是人类实践活动的历史，是人类自己创造的历史。对历史的研究当然应包括对历史主体——人的研究。人的心理反映具有主观性、能动性，人在创造和改造历史的过程中表现出自觉性、计划性、目的性。人的情感、欲求、思想、观念、意志、精神等主观因素等影响着人的行为、活动，也影响着历史。所以对历史的研究不能也不应回避历史中人的心理因素。实际上，人们包括历史学家和史书的编纂者很早就意识到了人的心理活动在历史进程中的作用，并对历史中的心理活动、表现及其影响作了大量的记

---

① 学术界通常将心理史学视为历史学的一个组成部分和分支，但也有不同看法。劳埃德·德莫斯主张运用精神分析学说研究历史，但认为心理史学是独立于历史学的一门学科。详见罗凤礼著：《历史与心灵——西方心理史学的理论与实践》，北京：中央编译出版社，1998年版，第104～110页。

② 有学者细致地区别了历史心理学、心态史学、心理历史学。认为：历史心理学由法国年鉴学派代表人物之一的吕西安·费弗尔创立，重点研究心理，属心理学范围，重点关注的是历史上人类的整体心理——社会心理；心态史学研究的是历史上社会群众所共有的观念和意识，侧重点是研究社会心理的静态层面，即文化心理和民族心理；心理历史学的研究范围则不限于心态，方法为心理学理论，重在研究历史，属历史学。详见胡波著：《历史心理学》，广州：广东教育出版社，1993年版，第45～47页，以及罗凤礼著：《历史与心灵——西方心理史学的理论与实践》，中央编译出版社，1998年版，第111～115页。西方史学界也有人认为，心理史学的特质在于其特殊的研究内容，即主要研究个人或群体的人格发展周期或人生周期。详见罗凤礼著：《历史与心灵——西方心理史学的理论与实践》，中央编译出版社，1998年版，第110～111页。

录、叙述和分析[1]。但是还不能算是科学研究，也并没有形成一个学科。

19世纪，在西方，史学成为一门独立学科，19世纪末，心理学也成为一门独立的实验科学。20世纪初，精神分析学说的创立者弗洛伊德将其学说应用于历史研究，发表了《列昂纳多·达·芬奇及其对童年的一个记忆》等一系列重要作品，对心理学与历史学的结合进行了开拓性的尝试，开创了历史心理学的事业。在法国，吕西安·费弗尔发表了论文《历史与心理学——一个总的看法》，阐述了历史心理学的许多重要理论问题。他1942年出版的《拉伯雷的教宗：16世纪的不信教问题》则是心态史研究的经典之作。在美国，美国历史协会主席兰格(William L. Langer)在演讲中号召历史学家们运用精神分析学说来研究历史。[2] 埃里克·埃瑞克森发表了《青年路德传》、《甘地的真理：非军事暴力主义的起源》等作品，历史心理学在美国兴起。美国历史协会还成立了历史心理学分学会，并出版了《历史心理学评论》等专业学术刊物。历史心理学在欧美史学界赢得了一席之地，并取得了重要成就。在西方的影响下，历史心理学在中国也有发展，早期如张耀翔、林传鼎等发表过一些作品。现今，研究者对历史心理学的理论和实践问题也比较重视，发表了不少作品。

历史心理学对本项研究的意义在于：

首先，历史心理学指出了人的心理因素在历史进程中的重要作用。历史心理学的前提就是对历史上心理因素作用的承认。以兰克学派为代表的传统史学将研究范围局限在政治史、军事史、外交史，将重心放在社会上层人物上。历史心理学则拓展了历史学的研究视野和范围。在对历史心理的研究上，弗洛伊德代表的流派重视人的本能、无意识的作用。而行为主义心理学、认知心理学、集体心理学、变态心理学等心理学分支也被用于历史研究，对历史心理的研究趋于多样化、全面化，而且不仅关注上层人物，也关注下层和普通人物，既重视个体也重视群体。本研究所关注的就是历史上士

---

① 关于历史心理学的研究对象一般认为是历史上的心理问题。但也有学者认为，历史心理学不仅要研究历史上的社会心理，包括动态的社会心理和静态的文化心理，还要研究认知心理。即要将历史认识主体的心理也纳入研究范围，探讨的过去和现在的历史认识主体的心理、情感、思想、观念等，研究认知心理对认识历史、研究历史、撰写历史的影响。详见胡波：《历史心理学》，广州：广东教育出版社，1993年版，第47～64页。

② 兰格的这一演讲发表于1957年，题目为The Next Assignment。具体内容见于：The American Historical Review, Vol. 63, No. 2. (Jan., 1958), pp. 283～304页.

人心态对当时政治的影响。

其次，历史心理学将人们对心理因素的重视和研究由现实推广到了历史。人们对现实中的心理问题更重视，研究的也更多、更充分。但是，对于历史上的心理现象，虽然许多人承认其作用，但对能否对之进行科学研究持怀疑态度。历史心理则对此给予了肯定的回答，认为历史心理可知，也可以进行科学研究。

再次，历史心理学为运用心理学的理论和方法研究历史问题进行了不懈探索，发展了一些理论和方法，并取得许多成果。历史心理学要成为现实，首先要解决的是研究途径和方法的问题。历史心理学具体的研究方法有多种，但总的说来只有两种，即心理学方法和社会历史文化学方法[①]。通过这些方法，历史学和心理学实现了结合。

总之，对本研究而言，历史心理学提供了可能性说明，提供了研究方法和许多可资借鉴的成果。

第四节　主要概念的界定与说明

“概念是科学理论建构的基础，是科学认识活动中人们使用的最基本的工具。”[②]概念反映了人们对事物本质或一类事物共同属性的认识，既是认识的成果，又是进一步研究的基础。人的思维离不开概念。为了保证思维的严密和研究的严谨，有必要对一些在本研究中比较重要的概念做出界定和说明，主要有：士人、朋党、党争、政治心态。

1.4.1　士、士人、士大夫、文人

士是中国古代一个常见的名词和称谓，它所指称的是一个特殊的社会群体。就在当时社会中所承担的社会角色来看，士类似现代社会中的知识分子。但两者出现、存在的社会基础和历史条件不同，本质也不同。[③] 对士概念的解读一般是两种途径，其一是字义训诂，考证“士”字的出现、最初的

---

① 详见胡波著：《历史心理学》，广州：广东教育出版社，1993年版，第82页。

② 张铭、严强主编：《政治学方法论》，苏州：苏州大学出版社，2000年版，第43页。

③ 士与知识分子的联系和区别十分复杂，争论也不少。辨析这一问题不是本书的任务，因此这里不做详论。需要指出的是，尽管士同知识分子有明显而本质的区别，但是，两者在功能方面上的相似、精神的渊源，使人们常将两者联系起来讨论。这使关于士的话题往往不仅具有历史意义，也具有一定的理论价值和现代含义。

字义和演变等[①]，另一种是追溯士所指称的群体在历史上的产生和演变过程[②]，即作发生学的解释。本书的任务不是对士概念的专门考察，因此只从历史角度进行简单回顾。

从已知资料看，士至迟产生于商代。在殷商、西周时，士是一个社会等级。当时，士是贵族中的最低一等，是统治阶级的成员，其地位高于庶民。当时，士拥有土地，有资格接受文化和军事技能教育。士是军队的主要成员，构成王朝的军事支柱。一部分士是职业性的武士。此外，还有大量的文士，他们管理庶民，或为天子、诸侯、卿大夫等管理内务。[③] 春秋末期，在社会剧变中，士作为一个等级逐渐解体。同时，随着私学的兴盛、学术的繁荣，大批掌握知识的文士崛起。[④] 他们在社会政治生活中十分活跃，形成了士这一社会阶层[⑤]。士成为知识文化、思想学术的创造者、承载者、传播者。汉代，儒学上升为统治思想，学习儒学成为士人进入仕途的主要途径，所以，从此时起，士主要指儒士。在宋代，士仍是这样一个群体，当时，党争就在士大夫间进行。与前代不同的一点是，在宋代，随着科举制的扩大，士人大多通过科举入仕。

士大夫是与士密切相关但又有所不同的一个概念。士大夫一词产生较晚，大约在战国时期，此前人们使用的是"大夫士"。"大夫士"指的是两个有高下之别的阶层。"大夫士与士大夫看上去只是字序有所不同，实际上却反映了一个重大的变化：大夫士强调的是等级，士大夫指的是阶层。"[⑥]发生这种变化主要是因为，战国时期，世卿世禄制解体，官僚制兴起。士人可凭借其才能获得政治职位，同时，许多大夫也来自于士而不是分封，同时职位也

---

① 可以参见阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996 年版，第 30～36 页；余英时：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1997 年版，第 3～6 页。

② 关于士人群体在先秦时期产生、演变的具体情况可参见刘泽华著：《士人与社会(先秦卷)》，天津：天津人民出版社，1988 年版；余英时著：《士与中国文化》，上海：上海人民出版社，1997 年版，第 6～26 页；阎步克著：《士大夫政治演生史稿》，北京：北京大学出版社，1996 年版，第 36～44 页。

③ 当时分工不发达，士人阶层身兼文武二任。许多贵族士人也是兼具文资武干。

④ 关于战国时期士这一等级的解体和文武分化的原因、过程、影响等可以参见顾颉刚、余英时、刘泽华、阎步克等人的有关专著和论文，以及赵东玉的《战国时期士的文武分野和职业修养》。(见《北方论丛》，2006 年第 3 期)

⑤ 葛荃指出：这一时期士人的知识类型从"职事知识"向"独立知识"转变，知识本身有了一定的自由度和相对的独立性。因而先秦诸子成为最早的完整意义上的士人。

⑥ 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003 年版，第 13 页。

不能世袭，于是产生了另外一个概念——士大夫[①]。“士大夫的基本要点是作为知识载体的士人与官僚的合二为一。”[②]由士到士大夫，介入政治的程度更深了。在科举制度兴起后，士人和官僚的结合更加紧密。到宋代，士人更大规模的进入官僚队伍，在政治上发挥着重要作用，以致宋代政治被称为士大夫政治。

文人也是研究中的常见称谓[③]，多见于文学研究领域。他们的所称的古代文人实际大多可以归属于士这一社会群体。文人与文士的概念有关。顾颉刚曾断言中国早期的士都是武士。[④] 后来的研究考察得更全面，超越了这种观念。但毋庸否认武士当时确实是士的重要部分。而在春秋战国时代的社会大变动中，士的社会出路从习武转为习文，文士崛起，并成为士的基本成分。由于士担负着文化传承的使命，特别是其中许多人还从事文学创作和传播，因此，常被称为文人。

相关的称谓还有士绅等。其实这些都是在不同情况、条件下对士人或一部分士人的指称。总得来说，在中国古代社会，士是一个社会阶层，也是一种社会身份。其内涵是以学习、研究、传播儒学为生存方式，以入仕参政为人生出路的人。本书中所研究的主要是那部分入仕，参与政治运作、政治斗争的士人，实际是当时的士大夫。

1.4.2 朋党、党争

朋党和党争是古人就使用的两个概念。

朋党起初是两个词。朋本指货币单位，后来产生群、类及朋比之意。党原指乡之下的一级基层单位，后来引申出以类相从、党附的含义。在春秋战

---

① 阎步克主张士大夫之名不仅应包括帝国时代的士大夫，也应包括封建时代的士与大夫。除去为了行文方便的因素，他这样做的主要原因在于认为：封建时代的士与大夫和帝国时代的官僚士大夫在社会分层上处于大体相近的层次，也传承着文化，而且对前者对后者有深刻的影响。于是，与一般观点不同，他将士大夫的产生上推到了封建时代。

② 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003 年版，第 13 页。

③ 文人也是日常社会文化生活中常用的概念。不过，在作为这种用途时，其内涵和外延比较模糊、也不具备统一性。有时文人指所有有文化的人，有时指非从事科学技术方面工作的有文化的人，有时则仅指从事文学艺术创作的人。即使在学术研究中，文人的概念也是比较模糊的。“文人”称谓的模糊性、变异性是本书不使用这一概念的主要原因。

④ 顾颉刚在《武士与文士之蜕化》一文中指出：“吾国古代之士，皆武士也，士为低级之贵族，居于国中（即都城中），有统驭平民之权利，亦有执干戈以卫社稷之义务。”（见顾颉刚著：《史林杂识初编》，北京：中华书局，1963 年版，第 85 页）

国时期，朋、党合成朋党一词[①]。

在古代政治中，朋党现象的出现要早于该词的出现。按《朋党政治研究》(朱子彦，陈生民著，上海：华东师范大学出版社，1992)的观点，朋党萌芽于原始社会晚期，即中国传说中的尧舜时期。夏商周时期，朋党处于孕育和缓慢发展期。春秋时期，原有的社会政治体制如世卿世禄制、分封制、奴隶制逐渐解体，郡县制、官僚制、封建制出现、发展，士人阶层逐渐形成。同时，朋党和朋党之争成为显著的政治现象。

目前，在对朋党和朋党之争的研究中，除《朋党政治研究》外很少对其内涵作出明确界定。该书认为"朋党主要是指统治阶级内部具有不同政治背景和经济利益的对立的政治集团"[②]。该定义表明，朋党是存在于统治阶级内部的次级集团，而且这些集团在政治、经济等方面的差异和冲突。本书基本接受这种观点，只略作调整。认为朋党是君主政治条件下，存在于统治阶级内部，因政治、经济利益等的差异而形成的宗派性小集团。在这些政治集团间为争取、扩大、巩固本集团的利益而产生的矛盾斗争就是朋党之争，简称为党争。在目前的研究和古人的观念中，朋党一般仅指士大夫中的政治集团。本书则接受《朋党政治研究》的观点，对朋党作出较宽泛的界定。因为，在古代，除士大夫外，外戚、宦官之中也会形成派系，并参与到政治斗争中去，如明末与东林党相争斗的阉党。他们也应被归入朋党之列进行研究。尽管在本书关注的宋代，党争确乎发生在士大夫之间，并无阉党、外戚朋党介入。此外，朋党不同于政党，朋党之争也不同于政党斗争。政党和政党斗

---

① 关于对朋党字义的考辨和朋党起源的探讨可参见朱子彦、陈生民著：《朋党政治研究》，上海：华东师范大学出版社，1992年版，第1～18页；陈宝良著：《中国的社与会》，杭州：浙江人民出版社，1996年版，第31～32页以及王士俊的《朋党考》一文(《黑龙江社会科学》2005年第6期)。王士俊在该文中还指出，三代时的"党"一般指亲族组织。后来，"党"则更多地加入了"朋"的成分，而成为朋党。人们结合成朋党的纽带更多的是除血缘关系外的私人关系。而宋代朋党则比唐代朋党有更多的"朋"的含义。

② 朱子彦、陈生民著：《朋党政治研究》，上海：华东师范大学出版社，1992年版，第4页。

争形成于近代社会，是资本主义的产物。它们与朋党、朋党之争有本质区别。①

朋党和党争是现成的指称中国古代朋党及其纷争的概念。但严格说来，这两个概念作为学术概念有一定的缺陷和局限性。学术概念要求的是严格、准确和中性。但在中国传统观念和意识中，朋党、党争无疑是有明显否定、贬斥含义的概念。因此，直接使用朋党、党争概念可能会引起研究客观性、中立性方面的问题。但是，由于目前缺乏既能体现中国古代朋党、党争现象特性，又中性的概念，②本书不得已仍使用朋党、党争概念，同时，保证

---

① 有部分学者鉴于朋党、党争与政党、政党之争在形式上的某些类似之处，认为朋党有近现代政党的雏形，如柳诒徽、萧庆伟。陈宝良亦持类似观点，他说："朋党之争固然是传统封建政治的痼疾，但朋党政治延续至明代，因商品经济的繁荣而引发的资本主义萌芽的出现，知识分子群体的崛起即主体意识的觉醒，更由于自汉及明乡评、清议等大众舆论的一脉相传，以及党社运动的一体化，遂致朋党隐然有近代政党雏形之势。"（见陈宝良著：《中国的社与会》，杭州：浙江人民出版社，1996年版，第31页）在该书第二章，陈宝良专门考察了会社与中国近代政治的区别与联系，强调朋党与近代政党存在历史渊源关系。他说："这种朋党群体历史经验的积淀，无疑为近代政党的产生做了历史的铺垫，从而使近代政党与传统政治性社团具有一脉相承的关系。"（见该书第62页）又说："中国传统的朋党当然不同于近代的政党，但当有了相应的社会土壤，仍可分化出近代的政党。"（见该书第65页）

② 在表达朋党上可供选择的概念还有政党、党派、宗派、流派、派系、派别等，但它们也有各自的缺陷。政党是近代以来的概念，与古代的朋党有本质区别。为避免引起表述和思维的混乱，不能使用。党派（party；political parties and groups）是中性的术语。它指政党或政党内部的派别，是政党产生以后的概念，并无法概括中国古代的朋党。流派（school；sect）一般用于指学术、思想、文学、艺术等领域的派别。它虽然没有贬义，但并未见用于政治领域。宗派（faction；sect）一词可用于政治领域。但宗派常与分裂、斗争、主义等连用，构成宗派分裂活动（factional splitting activity）、宗派斗争（factional strife）、宗派主义（sectarianism；factionalism）等概念。宗派及其衍生的这些概念无疑都是有明显的否定和贬斥含义的。特别是在中国现代政治文化话语体系中，宗派及其派生词都是贬义的。派系（faction；split）指集团（多指政党）内部的派别。可用于政治领域，但也有较浓重的贬义，与之相关的派性（tribalism；factionalism）、派系斗争等词汇也是贬义的。派别（denomination；split；faction；group）指内部的分支或小团体，可以是宗教方面的，也可以是政治方面的。与派别相关的词汇有派别活动（factional activities）、派别纠纷（factional disputes；factional squabbles）、派别斗争（factional strife）等。它们也具有一定的贬义。相对而言，派别以及政治派别在汉语中比较中性。而且，政治派别更具抽象性、一般性，可以概括包括朋党、政党、政党内部派别在内的各种政治性派别。不过，政治派别无法概括中国古代朋党的特殊性质。可以说，朋党属于政治派别，是政治派别的一种形式。政治派别是对政治中派别分化的一般概括。本书仍以使用朋党为主。在现有的中外研究实践中，一般用 faction（政治上持异见的小派别、小集团）、fraction（持不同意见的小集团）来称呼中国古代的朋党。有时也用 clique（派系，朋党：一种小范围的、排外的朋友或同事）、cabal（阴谋集团；由密谋者或谋划者组成的共谋集团）。此外，需要特别指出，党及相关的词汇在西方历史上，也长期具有否定和贬斥的含义。关于这方面的论述可以参见意大利学者萨托利的关于政党研究的名作《政党与政党体制》（商务印书馆，2006年版）第一章中的有关论述。

是在中性意义上使用，无否定、贬斥意思。[1]

1.4.3 政治心态

政治心态是研究中使用较多的概念，但并没有人对之做出清晰严格的界定。与政治心态相关的是政治心理。政治心理学就是专门研究政治心理的学科。[2] 它是政治学与心理学交叉融合的产物，是政治学的一个分支学科[3]。政治心理的内涵相对清晰，"是某种政治共同体在特定时期流行的政治态度、信仰、情感和价值的总和，是政治共同体成员对政治决策、政治关系、政治过程、政治活动、政治体制、政治首脑及自身在政治生活中的地位和作用等所有政治现象的不系统、不定型、自发的反映形式。"[4]关于心态及政治心态概念的界定和阐述则要少得多[5]。黄建钢认为心态"是与心理相联系的，但不是简单地等同与心理。心态属于心理的范畴，是心理的一个动态状态，是心理存在和作用的状态之一。"[6]他还认为，心态不仅涉及心理本身，而且涉及到了心理发展的社会背景因素，因而更具研究价值。他也对政治心态做出了解释，认为"政治心态是一个综合性的整体概念，它是有政治意识、政治心理和政治行为等三个部分组成的，从而构成一个有机组合的、综合性

---

① 本书所引文献中的朋党、党争概念是否保持中性与本书作者立场无关。它们代表的是原文作者的态度。

② 19 世纪后期到 20 世纪 20 年代，政治心理学逐步成为一个独立的学科，到 30 年代其学科地位正式确立。详见刘松阳、刘锋：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 46～61 页。

③ 有学者认为"政治心理学"是个约定俗成的概念，但并不科学，应使用"心理政治学"的概念。因为，政治心理学是从心理角度研究政治问题，属自然科学；而心理政治学则从政治学角度研究心理问题，属社会科学。详见黄建钢著：《群体心态论》，杭州：浙江大学出版社，2004 年版，第 72 页。

④ 刘松阳、刘锋：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 64 页。

⑤ 心理学中有心态这一概念。如朱智贤主编的《心理学大词典》（北京：北京师范大学出版社，1989 年版）收入了心态（mental state）一词。该条目引用了苏联著名心理学家列维托夫的观点。列维托夫认为，人的心理活动有三种基本形态，即心理过程、心理状态和个性心理特征。心理过程是易变的、暂时性的，个性心理特征则是稳固的，而心理状态则兼具暂时性和稳固性，是心理过程与个性心理特征统一的表现。心理状态是个别心理过程的结合和统一，是某种综合的心理现象，心理状态的特征通常就是一个人的个性心理特征的表现。一个人在特定时刻的心理状态，是当前事物引起的心理过程、过去形成的个性特征和以前的心理状态相结合的产物。详见该书第 773 页。

⑥ 黄建钢著：《群体心态论》，杭州：浙江大学出版社，2004 年版，第 72 页。黄建钢还探讨了中西文中心态一词的来历，辨析了心理与心态的联系区别，论述了心态的机制等问题，参见同书第 112～124 页。另，关于心态一词的词源以及心态史学中在采用心态一词上所受的其他学科的影响，可以参见胡波：《历史心理学》，广州：广东教育出版社，1993 年版，第 44～45 页。

很强的政治心态整体。"①本书只简单地将心态理解为心理状态②,相应的,政治心态就是政治心理状态。政治心态既有个体的也有群体的。而且,政治心态也不是静止不动的,而是可以变动的。

第五节 研究的基本思路、资料来源与框架

1.5.1 基本思路

本书由北宋士人在扮演多重社会角色时所出现的强烈反差入手,提出所要研究的核心问题,即北宋时士人已经成为政治中坚力量,但他们积极而热情的政治参与为什么没有成功实现统治集团内部的政治整合、政治团结、政治秩序和政策的稳定,进而有效应对社会政治危机。通过对北宋历史的回顾和对相关问题学术史的梳理,则可明确该问题在学术脉络中的定位。在对这个问题的解答上,本书以北宋士人的政治心态为核心的解释变量,通过对他们的政治心态的解读,对政治心态与他们的政治行为及其政治后果间内在联系的分析,力图揭示北宋士人对北宋政局的演变负有什么样的历史责任,以及除各种客观因素外,士人主观世界的内在缺陷在其中扮演了什么样的角色。本书以北宋时期的士人为研究对象,但视野并不局限于北宋。在检验和讨论结论时,将在更宽广的历史和文化背景中,审视士人与传统政治文化,探求其历史意蕴、理论价值和现实启示。

1.5.2 资料来源

本项研究的研究对象存在于历史上,是历史上的政治现象。由于涉及的是历史人物、历史事件、历史关系,所以,现代社会科学包括政治学中常用的一些收集资料的手段如面对面访谈法、观察法、问卷调查法等就没法应用。只能转而寻求其他办法来获得资料。逝去的历史无法直接观察,但并非不能研究。人类社会在运行和延续过程中会产生大量的实物和文献材料,其中得以存留下来的部分就成为后人研究历史的基本资料。通过对这些资料的鉴别、解读,研究者得以在一定程度上"复现"历史。本研究所依据的资料主要是历史文献。从类别看,主要有:史书、文集、笔记等。史书提供

① 黄建钢:《试析当前中国社会群体状态与政治心态》,《浙江海洋学院学报(人文社科版)》,2003年第4期,第8页。

② 心态史学所说的心态也是心理状态。

了历史人物、历史事件、政治制度等方面的基本资料。文集则是一个人文章的汇编，对研究人物的生平、思想、主张等很有用。笔记也保存了大量史料，往往能补正史之缺。因为本书主要研究士人的政治心态，所以会对私人书信、日记、笔记、诗词等比较随意，在抒情表意上更为方便的材料予以较多关注。当然，由于只能使用历史文献间接的对研究对象进行研究，所以研究会有较大局限。而且，各种材料的来源不一，可靠程度不同、也不乏脱漏、抵牾之处，选择、辨别显得尤为重要。此外，由于诗词等文学性的材料往往表意含蓄，可作多种理解，因而给解释和使用带来了较大困难。

1.5.3 框架

本研究的分析框架由一些基本的要素组成。

基本假设：学术研究的基本假定就是任何东西的都不是无缘无故的，都是有原因的。[①] 而学术研究就是寻求原因、解答问题的过程。假设是对所研究问题的尝试性或暂时性解答。明确假设可以确定研究的方向、指导资料的收集。本研究的基本假设是，北宋士人政治心态的内在缺陷是导致士大夫集团无法实现政治整合和政治有序的原因之一。这一假设是本研究的出发点。

概念：本研究的核心概念是政治心态。其他的重要概念还有士人、朋党、党争等。

现象范围：现象范围“是一项研究的具体指向和边界”。[②] 每项研究所涉及的现象范围都是有限的，不可能面面俱到。明确现象范围可以使研究指向更确定、研究更集中。本书所研究的是北宋士人的政治心态。从层次上讲，主要是群体心态；从时间段上讲是北宋时期，而且主要是新旧党争时期；从范围上讲，是入仕参政并且参与了党争的士人。从内容上讲，以北宋士人的政治心态为中心，包括北宋士人政治心态的各个组成成分（政治认知、政治情感、政治态度）及其复杂表现（如政治信仰、政治人格）。此外，还涉及北宋士人政治心态的政治文化背景和政治影响。

支持理论：本研究是以一定理论为基础展开的。主要是政治文化理论、

---

① 这种假定基于常识，本身不是已经得到证明或可以得到证明的法则。详见（美）阿兰·艾萨克著：《政治学的视野与方法》，张继武、段小光译，南京：南京大学出版社，1988年版，第40页。

② 秦德君著：《政治设计研究——对一种历史政治现象之解读》，上海：上海社会科学院出版社，2000年版，第6页。

心态史学等。这些理论为解释所研究的现象，阐明其内在机制提供了理论工具。

问题：研究就是要解决问题，寻求答案。本研究的基本问题可以分解为一系列小问题：北宋士人政治心态的内容和特点是什么？他们的政治心态使其行为表现出什么特点？他们行为的政治后果是什么？北宋士人政治心态存在的问题是什么？这些问题如何影响了士人的行为和北宋的政局？北宋士人政治心态在多大程度上具有普遍性？它与文化传统、政治制度等的关系是什么？它的理论价值和现代启示是什么？对这些问题的探求是推动本研究的动力。

检验方法：研究结果的可信性、可靠性要通过检验来判断。检验可以有多种方式，主要有：一致检验、逻辑相干检验、清晰检验、实用性的实用主义检验等。① 本书涉及的是历史性的问题，因而对研究结果的检验主要是衡量其逻辑性、严谨性、与材料和历史的一致性等。

价值观念：本书在尊重历史、尊重事实，不以价值取代事实的前提下，保持研究者自身的价值取向。在价值取向方面，本书推崇人的发展、人的解放，以政治对人的发展的促进和有利程度作为评判政治的价值准则。本书相信人的理性和理智的力量，强调政治和谐有序的价值，以人与政治的良性互动为追求。

1.5.4 研究限定与限度

1.5.4.1 研究限定

这里的限定指研究者为研究需要，而在许多方面对研究做出的限制性规定。

本书所涉足的是一个庞大的研究领域。传统社会士人的政治心态是一个重要的历史现象。本书只是在其中选取一小部分进行研究，只研究北宋士人政治心态与党争和政局的内在关联。

北宋延续了160余年，党争则贯穿于其中大部分时间，党争涉及的朋党较多。而且，朋党之间的关系及其与政局的关系错综复杂。因为北宋党争主要是新旧党争，所以主要选取新旧党争进行研究，在时间范围上则主要关

---

① 转引自秦德君著：《政治设计研究——对一种历史政治现象之解读》，上海：上海社会科学院出版社，2000年版，第7页。原文见（美）拉里·劳丹著：《进步及其问题——科学增长理论刍议》，上海：上海译文出版社，1991年版，第3页。

注熙宁、元丰及元祐时期。

关于士人则选择北宋新旧党争期间，介入党争，在政治上相对活跃的人。

1.5.4.2　研究的限度

限度是研究的可能性边界，是研究所能达到的边界。由于种种条件的限制，每一项研究总存在一个限度。

本研究同样是一个有局限性的研究。它不可能彻底全面认识研究对象，只是认识了其中的一个方面，一个部分，其解释力和适用范围必然是有限的。党争、士人政治心态都是非常复杂的事物，本书只是寻求它们之间的联系，寻求在政局败坏的过程中，士人的主观世界存在什么缺陷，有什么样的历史责任。只探索这一可能的联系，而不认为它是唯一的关系，并不否认其他因果关系的存在和作用。

1.5.5　本书结构

由于本书实际是一项研究的成果书面表达，所以在形式上、结构上必然与一般的书稿特别是教材有所不同。如在行文顺序上，本书既不是按时间顺序铺叙，也不是按空间次序展开，更不是平行分类分别叙述。而是以所研究的问题为核心，对研究的步骤、过程、结果、意义等进行记录、总结和呈现。[①]

本书共分五个部分。

第一部分包括绪论和理论基础两章。该部分完成全文的准备工作。在这部分中，明确了所要研究的问题和研究的意义，梳理了研究现状，界定了主要概念，说明了研究的基本思路、研究方法、研究视角和主要的理论工具。同时，明确了研究的理论前提，并在理论上解释了政治心态、政治文化、政治社会化、政治行为间的内在联系。以下的部分就是将这种原理应用于所要研究的具体问题。

第二部分是第三章。该部分是对问题的具体展开。阐述了儒家对理想政治的设计和设想，北宋社会政治条件的优越性，以及北宋士人对时代和使命的自我意识。认为北宋的社会政治条件虽然与士人愿望中的还有差距，

---

① 史学可分为叙述史学和分析史学两大类。本书的重心在分析而不在叙述，在表达形式上也注重体现分析性。侧重分析性无疑会降低书稿的趣味性、易读性，给读者特别是缺乏相关历史背景知识和专业基础的读者阅读、理解造成一定的困难。但这可能是一种不得不付出的代价。

但在君主专制条件下已经非常难得，北宋士人也承认这一点，并对此很自豪。北宋社会政治危机形成和显露，使部分士大夫产生危机感，试图予以救治。在对危机的应对中，士大夫群体发生分裂，出现了激烈的党争。党争的结果是政局的动荡。本书所要追问的就是出现这种情况的原因，认为，北宋士人对此负有一定的责任。具体而言，认为这种情况的出现与北宋士人政治心态及其背后的传统政治文化存在内在联系。

第三部分包括第四、第五章。该部分分两个层次详细解析北宋士人的政治心态。第一个层次是政治认知、政治情感、政治态度等政治心态的基本成分。第二层次是政治心态更复杂、更高级的表现形式，如政治信仰、政治人格等。分析过程中突出了在实际的历史运行中，北宋士人的政治心态、政治行为、传统政治文化、政治斗争、政治局势间的复杂关系。

第四部分是第六章。该部分在与之前士人政治心态的比较中，总结了北宋士人政治心态所具有的时代特点。也揭示了北宋士人政治心态对当时政治的影响。并由北宋士人的政治心态进一步追问传统政治文化，阐明传统政治文化对北宋士人政治心态的深刻影响和北宋士人政治心态在传统社会士人政治心态中的代表性。

最后一部分总结全书，回应主题，指出化解矛盾的理论出路和从中能获得的启示。



第二章　理论基础

本书集中关注的是北宋时期士人群体的政治心态对该群体政治行为的影响及其政治后果。如果在更一般、更抽象、更普遍的层面上来看，则本书关心的实际是在传统政治条件下，与政治有密切关系的士人群体所具有的政治心态，相应的政治行动及其社会政治后果。而从理论上审视，本书所探讨的实质是人的政治心态、政治行为、政治后果间的关系，只是选取了一个特定历史时期和一个特殊的群体作为具体的研究对象而已。因此，在正式介入对具体问题的研究前，先要对相关理论问题作一简要梳理，以为后面的分析提供理论框架，奠定理论基础。

第一节　理论前提

一个理论体系和一个理论推演过程可能会很复杂，但是追根溯源，可以发现它们往往建构在一些基本而又为数不多的理论前提之上。全部的理论体系和理论推演过程就以这些前提为原点展开。当然，并不是在所有的理论体系和理论推演过程中，理论前提及其与其他部分的内在联系都得到了明确表述，许多情况下，理论前提是以隐含的方式存在着。理论前提及其作用是否得到了明确表述并不影响它的存在价值和讨论它的意义。在研究中，追问理论前提，就是要为自己的研究找到一个理论上的原点。研究实践中，作为理论前提的，可以是对复杂事物、属性的简化假定，可以是对某些理论命题的确认，可以是对一些事实的理论概括和认定等等。理论前提常具有假定、预设、承认的意味。它所追求的并不是对一些命题或事实在经验、科学意义上的完全证明、证实，而只是一种理论上的提炼、抽象、概括、认定。尽管被作为理论前提的东西，一般在经验层面上是有一定根据的。

本项研究是对历史事实的理论解读，它也依赖于一些理论前提，主要有

三点：其一，心态在政治中的地位和作用；其二，心态在历史中的地位和作用；其三，研究历史人物心态的可能性、可行性。对以上三点的理论承认和确认构成了本研究得以展开的前提。有这些前提，承认这些前提，本研究才能存在，才能进行，才可能得出结论。这三个前提又可以归纳为两个方面：前两者都是对研究对象的事实和意义的理论认定，第三点则是对通过研究达到、把握研究对象的可能性、可行性的理论承认。

2.1.1 心态在历史与政治中的地位与作用

心态因素之所以在历史和政治中有重要地位和作用，研究政治和历史之所以不能回避心态问题，根本上是因为政治和历史都离不开人。而这里的人是活生生的，具体的，有心理活动和心理过程的人。

关于政治是什么，历来众说纷纭。权力说、道德说、管理说等观点都从不同角度揭示了政治的一些特征。简单地说，政治实际上是一种特殊的社会现象、社会活动、社会关系，它基于利益，围绕公共权力展开，借助公共权力实现。在内容上，政治包括政治行为、政治关系、政治文化、政治发展、政治制度等。政治的诸多方面都离不开人，可以说人是政治的主体。此处的人既包括个体的人也包括群体的人。政治在人的活动、人的行为、人的关系中存在、变化、运动，是人全部的活动、行为、关系的组成部分。政治以利益为基础，是处理利益关系的一种途径。而利益以人的需要为心理基础，又反映着人与人之间的社会关系。[①] 各种政治行为，如政治斗争、政治统治、政治管理、政治参与，都是个体的人、群体的人或人的组织的行为。政治制度、政治规则由人建立，也由人来维护、执行、改变。政治发展与人的发展也有密切的关系。人的发展是政治发展的基础，而政治发展必然要体现在人的发展上，政治发展则应以人的发展为目标。“社会发展的最终目标是人的全面发展，政治发展的最终目标则是人在政治上的全面发展。”[②]政治文化、政治社会化则直接涉及人的心态。

既然人是政治的基本主体，也是政治作用的主要对象。那么，人就不能不对政治的状况、运行发生影响。其中，人的心理因素也会通过人的行为显现出来，并对政治产生影响。由于心理活动、心理过程是人的一种生理机能，无法人为取消，因而，它对于政治的影响也是不可避免的。个体的政治

---

① 参见王浦劬主编：《政治学基础》，北京：北京大学出版社，1995 年版，第 50～54 页。

② 李元书著：《政治发展导论》，北京：商务印书馆，2001 年版，第 26 页。

心态直接影响个人的政治抉择、政治行为，进而对政治关系等产生影响。如果个人在社会中处于特别重要的位置，或处于社会发展的某个关节点时，个人的政治心态可能对政治产生更为明显的影响。而群体心态，特别是阶级政治心理、民族政治心理、大众政治心理会对政治局势、政治走向、政治变革等产生更为明显的影响。当然，政治心态只是政治的影响和制约因素，而非决定性因素。总之，政治不能回避人的心态，政治心态在政治中有重要作用。这是一个基本事实。在理论上确认这一点也并不困难。

对政治而言，人是政治的主体，对人而言，政治则是人的重要活动领域。从这个意义上讲，政治是人的社会生活的组成部分，是人类社会实践的一种基本形式。人类社会可以粗略的划分为政治、经济、文化三大领域，相应地有三种生活形式，即政治生活、经济生活和文化生活。同样，也会产生三类文明，即政治文明、物质文明、精神文明。政治构成了人的活动领域的一部分。人是社会生活中活跃的、能动的因素。人在政治中并不是一种被动的存在，而是以自己的意志、愿望、行动有力地推动和改造着政治。实际上，政治是人满足自身需要，提升自我价值，发挥自身创造力，实现对生活改造的重要途径和方式之一。许多时候，人们是主动、积极地参与政治。这使政治充满了活力，也给政治打上了人的意志、情感、欲望的烙印。在这一过程中，人的心态不可避免地会在多方面对政治产生影响。从这一角度讲，也应当重视人的政治心态问题。

人对于政治的重要意义，决定了研究政治心态的必要性，并使这种研究具有合理性。对这一点的理论认定，可以为本研究提供一个起点。

历史是过去的事实，它所指称的是人类社会的过去。它包括了人类社会既往的一切内容，政治、经济、文化等概莫能外。人类过去所经历、拥有、认识、创造的一切都是历史。过去的人们同样存在着心理活动和心理过程，因而历史同样包括了当时人们的心态。没有人及人的心态，历史只能是空洞的、机械的、刻板的。与其他事物一样，人类的心态也有一个变化、发展的过程，所以，历史不仅仅是政治史、经济史、军事史……也必然包括心态史。

心态不仅构成历史的内容之一，而且在人类社会发展的历史中发挥着重要作用。这种作用基于人和历史的内在联系。

人是历史的主体，历史是人的历史，是人的作品。历史中，引人注目的是生产发展史、政治发展史、文化发展史，是社会关系、社会活动、社会组织演变的历史等。但是，人才是它们中不可或缺的因素，是各种事件、活动、关

系的主角。有了人的存在和活动，它们才能存在、变化。从本质上讲，它们不过是人的力量的体现、运用和结果，是人自身本质力量的对象化和物化。在这一过程中，人改变了自然、社会，也改变了人本身，从而创造了历史。所以，人是历史的主体，历史首先是人的历史。有学者认为："历史可分为两个方面：一是人性的发展史，即人性史；一是人的生产劳动和社会交往的历史。前者是历史的本质方面，后者是前者的外在表现，是人性或人的本质力量的外化或物化……"①

人是历史的主体，历史则是人的作品。这里的人指人类，历史就是人类活动的产物。人类又是由各个具体的人组成。提到历史，人们往往首先想到的是一系列事件和人物。不过能够为人瞩目、受到广泛关注的人物一般是杰出人物、特殊人物。他们在历史中有重要作用和影响，但是他们并非是历史的唯一创造者。历史是全人类的历史，人类中的每个成员无论杰出、特殊还是平庸、普通都自觉、不自觉地参与了历史创造，共同构成了历史。

人和历史密不可分的联系决定了人的心理因素与历史的联系及其在历史演变中的重要作用。

2.1.2 研究历史中政治心态的可行性

一种现象或事物本身所具有的价值、重要性，并不意味着它就能得到科学的研究。只有在解决了能否被研究，如何被研究的问题后，才能够得到较好的研究。人们对许多自然现象和社会现象的探索，都是在较好地解决了这些问题之后，才真正发展成为独立的学科，并迅速成长起来。

本研究所关心的是历史上的政治心态及其作用。在研究之前，首先要在理论上确认它被研究的可能性。这构成了本研究的一个基本前提。

历史上的政治心态能否被研究，如何被研究又以历史是否能被科学研究为基础。长期以来，关于历史学是否是科学，历史可否认识等问题一直存在着激烈的争论，而且这种论争还将继续下去。这些问题是历史学家、哲学家关心的问题，是历史哲学研究的问题。

历史研究所受到的质疑和责难，很大程度上源自历史研究对象的特殊属性。历史研究的对象是历史，而历史是人类社会的过去。与其他社会科学学科的研究对象相比，历史学的研究对象非常特殊。历史存在于过去，历

---

① 胡波著：《历史心理学》，广州：广东教育出版社，1993年版，第20页。

史的研究者却生活在现在。对每个时代的历史研究者来说，其研究对象都是存在于过去，都是既往。历史认识主体和认识对象在时间上的分隔是历史认识的一个基本特点。[①] 这种分隔使历史研究变得十分困难，历史认识的可能性、可靠性、真实性受到严重威胁，研究方法的选择和运用也受到很大制约。历史认识中，“主体不能直接接触客体，诸如观察、实验、解剖都无法进行，更谈不上实践于(生活于)其间。”[②]

其次，历史认识的对象具有不可重复性，独特性也更大。现代自然科学和社会科学的科学性依赖于研究对象与研究过程的可重复性。而历史事实和历史过程都是独特的，难以重现的，“即使在特殊条件下，会出现一些类似重复的现象，也绝对不完全同样”。[③] 同时，历史研究过程的可重复也较差，研究主体总是历史的、具体的、有意识的，对历史的认识和理解也常有差别。而且，历史是多种因素彼此作用、制约的结果，其间的关系十分复杂，不确定因素也更多。所以，“社会历史事件大多是独特的，受各种偶然因素的影响”。[④] 历史认识、历史研究能否得到普遍性的结果因而常受到质疑。

因为历史研究存在着种种让人困惑的地方，人们一般将历史学划入人文学科。实际上，史学对象的特殊性以及史学研究中主客体关系的特殊，尽管使历史认识过程面临诸多的困难，但是并不能否定历史认识的可能性、可行性。历史学家在历史之后、之外，确实使历史学家不能像其他学科的研究者那样直接接触研究对象。但历史的逝去并不是不露痕迹的消失，相反，它留下了大量的可为后来者所接触的遗迹。这些遗迹可能是文献，也可能是实物。它们被统称为史料。“史料虽然不是历史，确是史家认识历史的中介体，是唯一能展示客观历史面貌的中介体。”[⑤]研究者可以通过史料达到对历史的认识，史料在历史认识主体与客体间扮演了桥梁的角色，而且是唯一的桥梁。这种认识特点，决定了历史认识只能是间接认识。中介客体与原本

① 有些学者认为，历史学家外在于历史以及由此而造成的认识历史的难题“其实是人为的，是由历史科学的狭隘视野导致的”(庄国雄、马拥军、孙承叔著：《历史哲学》，上海：复旦大学出版社，2004 年版，第 251 页)。其具体理由和论证可参看该书第 251～253 页。

② 王正平：《历史认识对象的特点》，《历史研究》1988 年第 1 期，第 14 页。

③ 王正平：《历史认识对象的特点》，《历史研究》1988 年第 1 期，第 14 页。

④ 袁方主编：《社会研究方法教程》，北京：北京大学出版社，1997 年版，第 19 页。

⑤ 刘泽华著：《洗耳斋文稿》，北京：中华书局，2003 年版，第 571 页。

客体就构成了历史认识客体的二重性。①

当然,借助中介客体间接认识客观历史的认识方式,在提供了认识历史的可能性的同时,也使历史认识不可避免地具有许多局限性。显然,原本客体与中介客体并非同一关系。一方面,中介客体只保留了客观历史的部分内容,另一方面,中介客体又渗透了大量的主观因素。② 这不仅增加了历史认识的环节和复杂性,也限制了历史认识的完全性、可靠性、准确性。

凡此种种,决定了在研究方法、证明方式、检验标准、检验方式等问题上无法搬用自然科学的标准来衡量历史研究和历史认识。③

与政治史、经济史、军事史等相比,历史心理研究更容易受到怀疑。"在诸多质疑中,最为尖锐,也是最为核心者莫过于:心理学的解释内容如何应用到一去不复返的历史事件中去?'存在'和'可感知'的(理论)层面,与'非存在'和'已逝'的(历史)层面如何能够契合?换用历史哲学的话来说就是:历史心理学如何成为可能?"④彭卫认为一门学科可行的依据在于内部规范和外部规范。前者指学科自身的逻辑结构,后者指实践的效果。心理学和历史学都具有实证性和描述性,都以人为研究为中心。这种学科特性上的相似,与共同的研究课题,是进行跨学科研究的前提,而且历史学和心理学结合确实有其实际作用。⑤

历史心理研究的可能性、可行性主要基于两点:大量的史料保存了对历史上人们心态的记录和描述;古今之人在心理上有共同性、延续性,心理学知识、理论有广泛的适用性。

人类很早就意识到了自己的心理现象,对之产生了浓厚的兴趣。历史学家在记录历史的时候,有意无意地大量记录和描述了人们的心理现象。

---

① 有学者认为,史家通过中介客体而达到对原本客体认识这一历史认识主客体关系格局只是在某些情况下或意义上适用,并非是普遍适用的。因为史家与历史在时间上的分隔并不是绝对的,历史也可能在"现实"中复活,从而使历史学家能对之进行直接认识。详见赵轶峰:《历史认识的相对性》,《历史研究》1988年第1期,第33页。

② 详见刘泽华著:《洗耳斋文稿》,北京:中华书局,2003年版,第571~572页。

③ 与科学主义相反,人文主义的学者认为历史等人文学科与自然科学、社会科学有着本质的区别。因而反对以自然科学的方式和标准来要求和评判人文学科。这种观念固然避免了对历史研究科学性的追问。但并没有从根本上解决历史学所面临的问题,因而得不到人们的公认。

④ 彭卫著:《历史心理学如何成为可能——从史学本质角度的思索》,《社会科学》(沪)1989年第8期,第59页。历史心理研究的可能性与历史心理学成立的可能性有所区别。

⑤ 详见彭卫著:《历史的心镜——心态史学》,郑州:河南人民出版社,1992年版,第3~6页。

因为人的心态因素贯穿于人的各种社会实践中，所以人的行为、行为方式及行动的产物包括文字与实物都蕴含着大量的心态信息。情感的表达和交流是人的基本需要之一，为满足这种需要而产生的大量表情达意的资料则直接承载了人们的心态内容。在历史研究中引入心态因素，扩大了史料的范围，举凡诗词歌赋、俚曲唱词、书信笔记等都成为有用的材料。所以历史心理研究是有史料基础的，它真正面临的困难不在于史料的匮乏，而在与对各种史料的辨正、解读上。

心理学作为一门科学产生于近代。它的知识和理论都是对近代以来的人进行研究的结果。因而，在运用心理学研究更古老时代的心理问题的时候会出现巨大的困难。因为人的心理的内容和反映形式都不能脱离当时的时代和社会条件，不同时代的人的心理会表现出诸多差异。这决定了不能简单的把心理学知识和理论套用于历史心理研究。不过，这并不能否定运用心理学探求历史心理的可行性。不同时代的人之间在心理上必然会有差异，但同时也会存在相似性。古今的人都有心理活动，心理的本质也没有变化，心理活动的规律性也是类似的。心理的时代差异性与相似性决定了历史心理研究需要更多的审慎和更多的努力，而不是轻易放弃。

在认识到历史认识的间接性给历史研究造成的困难的同时，也应该注意到，这种间接性也有其有利的一面。史家与研究对象在时间上的分隔固然对历史研究带来了限制，但同时也意味着历史研究者的研究不会影响历史事实本身。即研究者的研究活动影响不了研究对象。这是同许多自然科学和社会科学研究的一个重要区别。在那些研究中，研究者的研究活动可能影响到研究对象，使研究对象的状态发生变化，给研究增加困难。历史学研究则不存在这样的问题。历史学是依据史料，在思维中重构历史，间接地去认识历史，所得到的是历史学事实，而不是历史事实本身。社会学中的文献研究具有与历史研究类似的特性，社会学将其概括为：间接性、无干扰性、无反应性。[①] 具体地说，“文献研究不会打扰研究对象，也不会对这些研究对象发生影响……在整个研究过程中，研究对象不会受到研究者的影响而发生变化。虽然这种方法在搜集资料过程中可能受到研究者主观偏见的影响，但收集资料的方法本身却不会使正在收集的资料发生变化。”[②]如果说社

① 风笑天著：《社会学研究方法》，北京：中国人民大学出版社，2001年版，第73页。
② 风笑天著：《社会学研究方法》，北京：中国人民大学出版社，2001年版，第234页。

会学只是部分研究有这一特性的话,历史学则是整个学科都有此特性,而且历史研究的资料来源也不仅仅是文献。

本书研究的是历史上的政治心态现象,其理论视角基本上是政治学的。但因为涉及到的是历史心理,所以不得不思考历史心理研究的可能性与可行性问题,并以之作为研究展开的一个基本理论前提。

第二节　中观层次与群体视角

2.2.1　群体视角

群体与个体相对而言。此处的群体指人的群体,个体指个体的人。① 心理学认为个体"指单个的人,是指以单独的形式活动的有个性的实体。"②群体则由多个个体组成。当然,群体并非个体的简单相加,并非任何人群都能被视为群体。人是社会性的动物,个体的人总是生活于各种各样的群体之中,在群体中活动,借助于群体满足自己的需要。人需要过群体生活,依赖于群体是人社会性的一种体现。随着社会的发展,人更多的结成群体活动,在群体中工作、学习、生活。现代社会中,个人不介入任何群体而单独生活是极为罕见的。在社会的运行和发展中,群体的力量和所起的作用比个体更大。人们很早就认识到了群体的重要性。如,荀子就将能不能过群体生活作为人与动物的一项重要区别,说人"力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也? 曰;人能群,彼不能群也。"(《荀子·王制》)在社会的发展中,群体的数量越来越多,类型越来越多样,作用也越来越大。

鉴于群体的普遍性、群体的重要作用、人与群体的密切关系,许多学科如社会学、心理学都将群体纳入了研究范围。社会学中的群体是社会群体(social group)或称社会团体。"广义上的社会群体,泛指一起通过持续的社会互动或社会关系结合起来进行共同活动,并有着共同利益的人类集合体;狭义上的社会群体,指由持续的直接的交往联系起来的具有共同利益的人群。"③由对群体的界定可知,群体不同于其他人群,其成员间关系较明确,有

---

① 一些研究中使用的群体和个体概念并不仅限于指人。

② 叶奕乾、祝蓓里主编:《心理学(修订本)》,上海:华东师大出版社,1996 年版,第 414 页。

③ 郑杭生主编:《社会学概论新修》(第三版),北京:中国人民大学出版社,2003 年版,第 147 页。

持续的相互交往，有一定的群体意识和规范，有一致的行动等。心理学上的群体指“由某些相同的心理、社会原因，以特定的方式组合在一起进行活动，并相互制约的人群结合体”[①]心理学对群体的认识更强调了群体形成和维持中的心理因素。

个体和群体不仅仅是两种研究对象，在研究中，由于研究对象选择和研究侧重的不同，还会形成两种不同的研究视角——个体视角与群体视角。前者着重研究个体的属性、个体的行为、个体心理、个体的经历、个体与个体的联系与互动等，探求其原因、过程、影响、机制，力求给出合理的解释。人类社会最终是由一个个的个体的人组成，并在人的活动、关系、交往中得以存在和发展。所以，个体对现实社会和学术研究都有重要的意义，是研究的基础。许多学科都重视对个体的研究。历史学重视研究历史人物，特别是杰出人物，思想史注重思想家个体的研究。经济学则以坚持方法论的个人主义而著称。社会学将个人关系视作全部社会关系的基础，认为个人交往是社会中最频繁发生的社会关系和社会互动。[②] 心理学则非常重视个体的个性心理特征。总之，个体视角是研究中普遍采用的一种视角。

群体视角指以群体作为研究的基本单位，侧重研究群体的类型、群体的界限、群体间的关系、群体构成、群体的维系、群体的功能，注重从群体的视角来理解社会，解释社会现象、社会事件等。与个体相比，群体规模更大、构成更复杂、更有力量，与社会发展、社会稳定和历史演变的关系更明显、更巨大，群体间的关系也更稳定、更持久。所以要分析社会政治形势，预测社会发展方向，解释重大社会历史现象等，都离不了从群体视角进行研究。社会学“认为社会生活是以群体形式进行的，人们总是生活在不同类型与规模的群体之中”。[③] 心理学有群体心理的内容。政治学中也有群体理论，而且被认为是政治学的首创。在群体理论家中，对群体的看法也有差别。一部分人认为群体活动就是政治，如群体理论的创始人阿瑟·本特利；另一部分人虽然也认为群体行为是政治的核心，但不认为它是政治的全部内容，认为并

---

① 叶奕乾、祝蓓里主编：《心理学（修订本）》，上海：华东师大出版社，1996 年版，第 414 页。

② 郑杭生主编：《社会学概论新修》（第三版），北京：中国人民大学出版社，2003 年版，第 60 页。

③ 郑杭生主编：《社会学概论新修》（第三版），北京：中国人民大学出版社，2003 年版，第 146 页。

非一切行为都是群体行为。①

群体视角和个体视角都有其合理性和独特作用，不能互相替代。由于群体与个体的密切关系，个体视角和群体视角通常可以综合运用，互相补充，共同服务于研究需要。一项研究选取什么样的研究视角，主要取决于研究的目的，研究的条件及限制等。对一项具体研究而言，在视角上总会有所侧重。

本研究侧重于群体视角。其原因主要有：其一，本书关注的是一个时期士人群体的政治心态，而不是某个士人个体的政治心态。所试图发现的是该时期士人群体在政治心态方面的内容、特征和影响，寻求的是士人政治心态中共同的、具有代表性和典型性的方面。所以，研究目的决定了本书必然会侧重于群体视角。当然，这并不意味着研究不会涉及具体的个人。相反，正是在对士人群体中个人的分析之上，实现对群体的认识。其二，本书试图寻求的是北宋政局不稳，统治集团应对危机乏力的心态原因。因而不能将落脚点放在某个人的政治心态之上。只能从群体心态以及相应的群体行为来求解。本书在侧重于群体视角的同时，也不会忽视个体的作用和意义，将在个体与群体的联系与互动中理解群体的心态。

需要说明的是，本书所使用的群体是一个中性的学术性概念，它不同于日常语言中的群众、大众等。②

本书所说的群体首先指士人群体。士人是传统生活的一个社会阶层，有一定的社会地位和特定的社会功能，有相似的思想意识和共同的规范，因而也可以视为一个群体。由于即使在限定的时代，士人群体也是一个规模庞大，内部构成十分复杂的群体，要对其做全面深入的研究十分困难，而且就本选题来说也无必要。本书所关注的是那些进入政界，有明确的参政意识，有较高的文化素养，在政治上相对活跃的士人。他们更符合传统文化对士人的规定。虽然从数量上讲他们只是士人群体的一部分，但却拥有足够

---

① [美]阿兰·艾萨克著，张继武、段小光译：《政治学的视野与方法》，南京：南京大学出版社，1988年版，第350～360页。

② 法国学者勒庞被认为是群体心态研究的鼻祖，著有《乌合之众——大众心理研究》、《革命心理学》等一系列作品。勒庞所指的群体是“foules”。黄建钢在其《群体心态论》（杭州：浙江大学出版社，2004年版，第91页）一书中专门讨论了对勒庞所用词的词义，以及在翻译过程中产生的岐义。勒庞所指的群体是心理群体，而且是规模和力量都很大的群体。他以群体为乌合之众，在思想倾向上基本将群体视为一种破坏性、非理性的力量，贬义较强。

的典型性，值得进行研究。士人也同样参与许多群体活动，除文社、诗社等外，还有本书所关心的政治性群体——朋党。在北宋，朋党存在于士人之中。新党、旧党、洛党、蜀党、朔党等都是士人结成的朋党。

从群体的角度看，朋党有几个特点：首先，朋党属于非正式群体。在当时的社会条件下，法律和政治都不允许政治性结社的存在。士人自身也没有这种要求。所以，朋党是种没有组织的非正式群体。它没有名称，没有明确规章，成员的地位、权力、义务都没有规定，没有编制，没有纪律，成员间的关系也不稳定，是自发形成的非正式的群体。但是，朋党间有一定的边界，成员有朋党意识、有类似的主张，成员间有认同感，有联系和互动等，具有群体的特征。其次，在形成和维系的纽带上比较复杂，地缘、血缘、业缘、趣缘等因素都存在。不过从北宋时期朋党分化的情况来看，其联系主要在于政治倾向与政治利益。

2.2.2 中观层次

宏观、中观和微观以及宇观、渺观等是同一序列的概念。它们本来是自然科学中的术语，用来表示不同尺度和质量范围的现象和事物。社会科学将宏观和微观引入后用它们来表示研究和理论的层次。历史学、社会学、政治学、经济学等学科均有宏观和微观之分，并形成了相应的分支学科。宏观与微观之分主要在于研究的角度、范围和高度的不同，相应地在研究重点、研究方法上也有差别。① 以政治学为例，宏观政治学是对政治现象的总体研究，站在社会和历史发展的高度，关心全局性、整体性的问题，如政治发展、政治结构、政治稳定与不稳定等。宏观政治学以建立理论模型或学说体系为目的。方法上多运用比较分析、系统分析、演绎分析。微观政治学则研究小范围内的政治现象，研究个体的政治行为，主要关注政治人格、政治录用等。方法上多用类型分析、个案研究等。②

---

① 对宏观、中观、微观的差别也有别的理解。林尚立在为重庆出版社出版的《中国政治文明发展与建设丛书》所做的《总序》中指出，对中国政治发展的研究可以从微观、中观、宏观层面展开。"宏观的研究，可能更多的是从历史的逻辑出发；中观的研究，可能更多的是从现实的逻辑出发；而微观的研究，则可能更多的是从对象的逻辑出发。"(见胡位钧著：《均衡发展的政治逻辑》，重庆：重庆出版社，2005 年版，总序第 5 页。认为宏观、中观、微观分别遵循历史、现实、对象的逻辑。

② 详见朱光磊著：《政治学概要》，天津：天津人民出版社，2001 年版，第 20～21 页；王邦佐、孙关宏、王沪宁、李惠康主编：《新政治学概要》，上海：复旦大学出版社，1998 年版，第 4 页。还可参看：严强、张凤阳、温晋锋著：《宏观政治学》，南京：南京大学出版社，1998 年版。

宏观和微观之分反映了研究对象自身的特点，也是研究深入和分工细化的表现。同时，两者的区分是相对的。它们可以相互结合、相互吸取。

与宏观研究与微观研究相对应，理论也有宏观理论与微观理论之分。宏观理论或称一般性理论“往往以全部社会现象或各种社会行为为对象，提供一种高度概括的解释框架”，亦称巨型理论。① 微观理论则是“一组陈述若干概念之间关系，并在逻辑上相互联系的命题，其中一些命题可以通过经验检验。”②

中观或称中层介于微观和宏观之间。目前，无论是研究还是理论，以中观自称者都相对较少。在微观与宏观之外，另外提出中观或中层，主要是基于：

首先，宏观和微观不能涵盖研究对象的全部，有些介于宏观和微观之间，不适于进行宏观或微观研究。如社会学中的社会分层、社会流动等。在经济学中，也“有些经济活动层面既不属于个人和厂商性质的微观经济范畴，也不属于全社会或国家性质的宏观经济范畴，现有的二分化经济理论体系无法对此进行科学定位和有效分析”。③ 于是，经济学中出现了中观经济一说，主要以产业经济和区域经济为研究对象。④ 中观、中层的提出补充了宏观研究与微观研究间的空档，推动了研究的深入和细化。与中观或中层研究相对应，还有中观或中层理论⑤。社会学中的中观理论指“以某一方面的社会现象或某一联系的社会行为为对象，提供一种相对具体的分析框架。”⑥

其次，宏观研究和微观研究间缺乏内在联系，存在断层。经济学、社会学、历史学、政治学等在长期的发展中，对微观现象和宏观现象都有了相当的研究，形成了各种微观理论和宏观理论。但在一个学科的全部体系中，微

---

① 风笑天著：《社会学研究方法》，北京：中国人民大学出版社，2001年版，第23页。

② 风笑天著：《社会学研究方法》，北京：中国人民大学出版社，2001年版，第24页。

③ 俞宪忠：《经济学分析的六观层面》，《天津社会科学》，2003年第3期，第75页。

④ 参见朱舜：《中观经济理论与政治经济学体系创新》，《中州学刊》，2004年第6期；秦尊文：《中观经济刍议》，《江汉论坛》，2001年第11期等。

⑤ 有学者使用中观概念时并不是从微观、宏观、中观的层次上来讲的。如雷戈反对对历史活动作宏观、中观、微观的划分。他认为中观史学是一种对任何历史都适用，普遍有效的新的历史认知视角和叙述模式，它是通过对宏观史学的内涵的限制和对微观史学的外延的规范而得以成立的。详见雷戈：《中观史学与有限的总体史》，《求是学刊》，1996年第6期。

⑥ 风笑天著：《社会学研究方法》，北京：中国人民大学出版社，2001年版，第23页。

观和宏观部分间联系并不紧密，微观的不能导出宏观的，宏观的则缺乏微观基础。美国社会学家科尔曼就认为，“目前各门社会科学（包括经济学、社会学、政治学等）普遍存在的主要缺陷之一是微观理论与宏观理论的联系十分脆弱，未貉解决微观到宏观或宏观到微观的转变问题。”① 为了解决这个问题，许多人提出应建立中观理论，进行中观研究。

再次，微观和宏观研究各有其局限。宏观研究追求宏大叙事，包罗万象，过于抽象，容易变得比较空疏，缺乏可靠性。微观研究具体细微，但又容易显得过于琐碎、浅薄，缺乏广阔的视野。因此，许多学者主张进行中观研究，将宏观研究和微观研究两者的优点的结合起来。既有大量的丰富而扎实的数据，细致的观察，缜密的分析，又具有理论深度和显著的社会意义。

也有人认为对人类社会的总体把握属宏观，对个体的研究属微观，对群体的研究属中观。②

本研究定位于中观层次，主要是因为：以群体为主要视角，关注群体性行为和心态。它们显然不属于微观层次，但也低于宏观层次。归入中观层次则较为恰当。从研究目的来看，本书也无意介入宏观理论的构建，只是对一种现象做出理论解释。所关注的范围小，涉及的变量也少，远远达不到宏观层次，同时，也不是对现象的简单解释和对事实的单纯考证，而要把它置于更大的范围内考察，挖掘其理论意义。所以，大致可认为属于中观层次。此外，政治文化研究所具有的微观和宏观结合的性质，也为研究提供了方法保证。“传统政治学研究分总体政治和个体政治，制度特征和心理特征及宏观与微观研究，政治文化研究则结合了这两者”，“政治文化是弥补对个人和对整个政治体系两种研究脱节的观念工具。”③

第三节　政治心态：发生与作用机制

2.3.1　政治心态：内容与构成

本书所称的政治心态指政治心理的状态。它是以心理学的知识和理论

① 杨善华主编：《当代西方社会学理论》，北京：北京大学出版社，1999 年版，第 100 页。

② 参见《政治学一级学科研究生课程简介：思想政治教育方法论》，http://www.gs.fudan.edu.cn/cultivate/cultivate4_POLI.htm。

③ 潘一禾著：《观念与体制——政治文化的比较研究》，学林出版社，2002 年版，第 78 页。

为基础衍生出来的一个概念。心理学认为，心理过程包括认识过程、情感过程、意志过程三个基本方面。其中，认识过程最为基本，其他都是在认识过程的基础上形成的。认识指人在认识客观事物的过程中，为了弄清客观事物的性质和规律而产生的心理现象，它包括感觉、知觉、记忆、想像、思维等。情感过程指人在认识客观事物过程中，所引起的人对客观事物的某种态度的体验和感觉。意志过程则指由认识的支持与情感的推动，使人有意识地克服内心障碍与外部困难而坚持实现目标的过程。①

政治文化的基本涵义是对政治的主观或称心理取向。所以政治文化反映的是政治的心理层面的内容，它以政治心理为研究的核心内容。

政治文化领域的开辟和有关理论的形成本身就受到心理学的影响。

2.3.2 政治文化与政治心理的关系

政治心态是本书的研究对象，而政治文化则是本书的基本理论依据。所以，有必要梳理一下两者的关系。政治心态是对政治心理状态的概括，而政治心理的研究也已经形成了单独的分支学科——政治心理学。政治文化指的是人对政治的心理取向，它也已经成为一个专门的研究领域。

它们的关系首先是两个基本概念，两种社会观念的关系，其次是两门学科的关系。两者间的关系复杂、微妙而又难解，这在很大程度上是由对政治文化、政治心理的涵义、内容等存在多种理解造成的。

对政治文化的理解歧义甚多。最广泛的理解包括了政治制度、政治心理和政治思想；稍小一些的则包括政治思想与政治心理；最狭窄的也是最接近西方的理解则只包括政治心理层面。刘松阳、刘峰将政治心理理解为政治共同体的成员对政治的不系统、不定型、自发的反映形式，与政治文化的一般理解非常接近。② 他们自己也指出："若从广义上理解政治文化，它是包括政治心理、政治行为、政治制度总体的外延相当广泛的概念；相反从狭义上理解政治文化，实则是政治心理的同义语。"③孙正甲认为，政治文化只包括政治观念体系，但认为政治心理与政治意识、政治价值同属于政治文化的本体结构的组成部分。④ 此外，有些学者认为，政治文化包括政治心理倾向

---

① 叶奕乾、祝蓓里主编:《心理学(修订本)》,上海:华东师大出版社,1996年版,第3～4页。
② 刘松阳、刘峰:《政治心理学》,郑州:河南人民出版社,1991年版,第65页。
③ 刘松阳、刘峰:《政治心理学》,郑州:河南人民出版社,1991年版,第70页。
④ 孙正甲著:《政治文化学》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2002年版,第4页。

和政治价值倾向。[1] 或认为“政治文化结构主要由政治意识形态、政治价值观、政治心理这三大层次有机组合而成。”[2]

可见，尽管对政治文化、政治心理的理解有歧异，但是一般都将政治心理视为政治文化的组成部分，甚至将两者等同。所以政治心理实际上构成了政治文化的中心内容。

从政治文化研究与政治心理研究来讲，两者研究的现象有共同的部分即政治心理现象。而在研究内容上，则政治文化研究的内容更多，除了政治心理本身，还有政治社会化、政治人格等。从历史起源和学科背景来看，政治心理研究和政治文化理论都是政治学、心理学交叉的产物。政治心理学直接是政治学与心理学结合的产儿。它与普通心理学、社会心理学都有极密切的关系，广泛吸收了它们的概念、基本理论、框架，借鉴了它们的研究方法。而政治文化的兴起除受到心理学的影响外，还较多的受到文化人类学、社会学等学科的影响。

所以，无论是作为概念、现象还是研究领域与学科分支，政治文化与政治心理都有许多交义、重合的部分。只是政治心理通常强调的是心理层面和心理学方法的运用，而政治文化则视野更开阔·方法更多样，而且与更广泛的文化有密切联系。

政治心态的基本属性是心理，是一种特殊的心理或说是心理的一个特殊组成部分。其特殊就在于与政治的关系。“政治心理是存在于政治生活、政治关系中的政治化心理。”[3]

要认清政治心理的构成要素，首先要看一下心理的构成要素。

政治心理由三类要素构成：政治认知、政治情感、政治态度。阿尔蒙德也将政治文化分为三种基本要素：认知导向(cognitive orientation)、情感导向(affective orientation)、评价导向(evaluational orientation)。[4]

政治认知是政治主体对政治体系、政治活动的认知。它包括直接认知，也包括间接的认知。政治认知是政治行为主体在政治生活中基本的主观因

---

① 王邦佐、孙关宏、王沪宁、李惠康主编：《新政治学概要》，上海：复旦大学出版社，1998年版，第332页。

② 王惠岩主编：《政治学原理》，北京：高等教育出版社，1999年版，第239页。

③ 孙正甲著：《政治文化学》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2002年版，第67页。

④ （美）阿尔蒙德，维巴著，马殿君等译：《公民文化：五国的政治态度和民主》，杭州：浙江人民出版社，1989年版，第16页。

素和基本心理过程,是政治行为和其他政治心理过程的基础,构成了政治心理的核心层次和基本部分。政治情感是政治行为主体在政治生活、政治关系中,对政治体系、政治行为、政治环境等所产生的内心体验,包括爱憎、好恶、亲近、疏离、热情、冷漠等等。政治情感是一种感情因素,但能对政治主体的行为选择产生直接的影响,进而影响到政治的其他方面。心理学上的态度"是个体以特定的几种反应方式对某种刺激做出反应的预先倾向。"①作为一种内在的心理状态,它由认识、情感和行为倾向组成。政治态度是人们对政治生活、政治行为等较一贯的固定的心理倾向。由于人可以在一定程度上控制自己的态度的表达,所以外在行为表现和内在态度并不总是一致的。政治态度作为一种心理状态,持续时间较长,相对不易发生变化。

政治认知、政治情感、政治态度或评价是政治心理最基本的组成成分,其他更为复杂的政治心理现象都以之为基础。所以,政治心态首先是政治认知、政治情感、政治态度的状况及其排列组合情况。政治文化与政治心理学对政治的心理层面的研究并不只限于对群体或个体的政治认知、政治情感、政治态度的简单解读,而是以之为基础,着力研究政治人格、政治价值、政治信仰、政治社会化等更具文化意义和现实作用的现象。

2.3.3 政治心态在政治中的地位和作用

政治心态作为人的一种心理状态,隐含于人的内心之中。那么内隐的政治心态如何形成,又如何显现出来,并对现实生活产生影响呢?亦即,政治心态如何联结人的内心世界与外部世界,影响人的行动和作用于社会?

人的政治心态实际是在一个由多种因素构成,其间存在复杂关系的网络中存在和发挥作用的。政治文化、政治心态、政治行为、政治后果之间的关联规定了政治心态的地位和作用。

人总是生活在一定的政治文化之中,它所面对的政治文化不仅仅是涉及政治文化当时所具有的内容和特点。由于文化的相对稳定性,变化的滞后性,所以传统的政治文化对现在的政治文化和现在的人也存在着影响。亦即,每个时代的政治文化都不只是对当时政治状况的反映,还受到之前政治文化的影响,尽管它所对应的一些政治条件已经消失或改变。在政治文化的传递和延续中长期保持稳定的就是政治文化传统。政治文化传统和传

---

① 《社会心理学》编写组编:《社会心理学》,天津:南开大学出版社,1995 年版,第 144 页。

统政治文化来自于两个更大的概念：文化传统（Cultural tradition）和传统文化（Traditional culture）。传统文化与文化传统都与传统有密切关系。“传统在现代意义上是英文 tradition 的汉译，是指由历史沿传来的、具有一定特色的文化、思想、道德、风俗、心态、艺术、制度等，是一个外延最宽，反映客观事物最一般规定性的概念。”[①]张立文认为，传统由四个相互关联的方面组成：价值观念系统、精神心态系统、知识系统和语言符号系统。[②] 传统带有延续性也有权威性，它是“那些过去有的，现在仍然在起作用的东西”。[③] 传统的基本特征有：“一是历史性（或历时性）；二是传承性；三是稳定性；四是潜在性；五是流动性（或发展性）；六是现实性。”[④]

传统文化与文化传统这两个概念的提出源于对中国传统文化的批判和反思。两者字面上只是词序的不同，但含义差别很大。庞朴、李慎之、汤一介、朱维铮等都对两个概念做过界定与辨析。[⑤] 简单地讲，传统文化就是传统的文化，指过去时代的文化。文化传统就是文化的传统，是文化所具有、所蕴含着的传统。文化传统是文化中稳定、长期存在和延续的部分，是文化的核心。可以说传统文化是“形”，而文化传统则是“神”。“文化传统与传统文化不同，它不具有形的实体，不可抚摸，仿佛无所在，却无所不在，既在一切传统文化之中，也在一切现实文化之中”[⑥]。传统政治文化和政治文化传统与一般文化传统和传统文化的关系一样。所以，在研究政治文化的时候不能忽视传统政治文化与政治文化传统的作用。由于政治文化传统实际是一种民族集体意识和无意识，所以它对人政治心态的影响更持久，更深入，

---

① 张立文：《中国传统文化及其形成和演变》，张立文、王俊义、许启贤、黄晋凯主编：《传统文化与现代化》，北京：中国人民大学出版社，1987 年版，第 23 页。

② 详见张立文：《中国传统文化及其形成和演变》，张立文、王俊义、许启贤、黄晋凯主编：《传统文化与现代化》，北京：中国人民大学出版社，1987 年版，第 24～28 页。

③ 王杰：《中国传统文化研究中的几个问题》，《北京青年政治学院学报》，2006 年第 2 期，第 63 页。

④ 王杰：《中国传统文化研究中的几个问题》，《北京青年政治学院学报》，2006 年第 2 期，第 64 页。

⑤ 参见庞朴：《文化传统与现代社会》，《中国社会科学》1986 年第 5 期；朱维铮：《传统文化与文化传统》，《复旦学报》1987 年第 1 期；丁守和：《关于传统文化与文化传统的思考》，《光明日报》1999～10～29；李慎之：《中国文化传统与现代化——兼论中国的专制主义》，《战略与管理》，2000 年第 4 期；庞朴：《文化传统与传统文化》，《科学中国人》，2003 年 04 期；杨艺：《“传统文化”与“文化传统”之新视点》，《西南民族大学学报・人文社科版》，2004 年第 5 期。

⑥ 庞朴：《文化传统与传统文化》，《科学中国人》，2003 年 04 期，第 9 页。

也更不易被注意。

把政治文化和政治心态联结起来的是政治社会化。政治社会化概念源自社会化。社会化则是社会学的一个重要概念。社会化所关心的问题是人如何从一个生物人转变为社会人。社会化可以从三个不同的角度理解[①]：从文化的角度看，社会化是“一个文化传递和延续的过程，社会化的实质是社会文化（核心是价值标准）的内化”；从人格发展的角度看，社会化则是“一个人的个性形成和发展的过程”；从社会结构的角度看，社会化是一个角色学习过程，具有维护和发展社会结构的功能。早期的社会化研究所关注的只限于儿童和个体，但现在它的研究范围已经扩大到成人，也超出了个人的层次。[②] 社会化是人和社会互动的一个过程，从个人的角度讲，社会化是个人学习各种知识和技能，适应并融入社会的过程；从社会角度讲，社会化是社会教育、塑造人，以培养适合社会需要，为社会所希望的人的过程。政治社会化是社会化的一个组成部分或一种形式。[③] 有些学者认为政治社会化在社会化中地位十分重要，说：“在社会化的基本内容之中，政治的社会化居于首要地位，或者说，政治社会化是社会化的核心”，其理由大致是“政治是社会经济、文化的最集中体现，是社会文化的最主要内涵”[④]。从政治文化的角度看，政治社会化就是政治文化的延续和传递过程。[⑤] 从政治心理的角度看，“政治心理学层次上的社会化，就是政治共同体内部传播政治心理的过程。”[⑥]这一过程包括两个方面：社会对其成员的政治教化过程；个体的政治学习过程。[⑦] 政治社会化是一种古老的社会现象，但政治社会化概念的提出和专门的研究则是很近的事情。目前，关于政治社会化也已经形成了一些

---

① 详见郑杭生主编：《社会学概论新修》（第三版），北京：中国人民大学出版社，2003 年版，第 82～83 页。

② 郑杭生主编：《社会学概论新修》（第三版），北京：中国人民大学出版社，2003 年版，第 82 页。

③ 社会化还包括道德社会化、性别角色社会化、再社会化等。参见郑杭生主编：《社会学概论新修》（第三版），北京：中国人民大学出版社，2003 年版，第 100～104 页。

④ 王振海、刘京希、高旺、马宝成、陈强著：《社会场域中的政治——政治社会学的视角》，郑州：河南人民出版社，2005 年版，第 246 页。

⑤ 孙正甲在政治社会化概念之外又提出了政治文化社会化的概念。认为两者有联系，但并不相同。详见孙正甲著：《政治文化学》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2002 年版，第 162～163 页。

⑥ 刘松阳、刘峰著：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 228 页。

⑦ 刘松阳、刘峰著：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 228～230 页。

理论如:学习理论、态度理论、政治系统理论等。①

简单地讲,个体或群体的政治心态,构成人行动的内在依据,影响人的政治选择和政治行为,进而对政治关系、政治运行、政治权利、政治局势等产生直接或间接的影响。而个体和群体的政治心态又并非凭空产生,除了要有一定的生理基础外,社会历史条件对人的政治心态的形成和内容有着显著的影响。当然,其中也不可避免地存在着人的意志、愿望、情感、知识水平、主动性等主观因素的作用。参与塑造人的政治心态的社会历史因素中,除当时的政治法律制度、政治环境、政治关系、其他政治主体的政治行为等外,还包括文化因素,即政治文化。而且政治文化不仅包括当时的政治文化情况,还包括历史上的政治文化即传统政治文化以及其中所体现出来的政治文化传统。人在与政治文化的互动过程中,形成和改造着自己的主观世界包括政治心态。这一过程就是政治社会化。政治社会化既包括在同一时代、同一代人间的政治文化传递过程,也包括在不同时期、不同代人之间的传递过程。前者体现了政治文化的普及、传播,后者则是政治文化在代际间的传递,体现了政治文化的延续。政治社会化的直接后果就是一个社会的政治文化,其中包含的历史的、现实的成分,也包括群体的、民族共同心理的成分。通过政治社会化,一个社会的政治文化在相当程度上被社会成员所接受、所认可,社会的标准和要求被内化为自身的行为准则和自觉的要求,从而深刻地影响着社会成员的行动。由此,依赖于人的主观世界的政治文化和现实政治发生了紧密的关系。

政治心态的地位和作用可以概括为:传统政治文化和政治文化传统通过政治社会化塑造了人的政治心态,而人的政治心态影响人的政治行为,进而影响到社会政治生活。反过来,在对政治问题的研究中,也可以寻找到其政治心理方面的原因,发掘出其政治文化意义,阐明其与传统政治文化和政治文化传统的联系。

---

① 参见王振海、刘京希、高旺、马宝成、陈强著:《社会场域中的政治——政治社会学的视角》,郑州:河南人民出版社,2005 年版,第 239~242 页。

第三章　士人与北宋政治困局

北宋是个谜一般的朝代，充满了矛盾和令人困惑的东西。北宋时期，经济繁荣、财政困窘；军备庞大，战斗力低下，频遭外敌欺凌；科举制完善、恩荫制发达；官僚机构庞大，效率低下……种种看似矛盾的现象却奇妙地共处于同一个社会、同一个时代。就本书所关心的士人和传统政治文化问题而言，北宋也是一个极具挑战性和研究价值的朝代。北宋时代，士人的社会政治地位较高，待遇优厚，国家对士人非常重视和倚重，君主与士大夫集团的关系也比较缓和、融洽。对一向有致君尧舜的宏大政治抱负的士人群体来说，可以说是适逢其时，是一个难得的历史机遇。而北宋时期的士人确实也在文学、艺术、思想、学术等方面表现出了卓越的创造力，取得了辉煌的成就。北宋王朝成功地革除了五代弊政，重建了社会政治秩序，但也不可避免地存在着种种矛盾。随着时间的推移，社会政治危机逐渐形成和显露。缓和和化解危机成为统治集团的当务之急。面对危机，统治集团内部，士大夫之间，在对危机的判断和应对上发生激烈的纷争，最终也没有解决危机。纵观整个中国古代史，宋代的政治条件比较接近于儒家希望的模式，对信奉儒家学说的士人来说，应该说是一个难得的历史机遇。他们也意识到这一点，并十分自豪。但是历史的发展并没有出现人们理论上所预想的结果。出现这种局面，一方面可能是儒家对政治的愿望、设想、设计缺乏现实性和操作性，另一方面，深受传统政治文化浸润的北宋士人自身也存在着缺陷，也应承担一定的历史责任。

第一节　难得的历史机遇

历史是在人的主动选择与社会自身规律的交互作用中前进的过程。每一代人都无法选择自己所处的时代，但仍有很大的空间去发挥自身的创造

性。如果社会条件较符合人的愿望、需要，就能为人的能力的充分发挥创造更优越的条件，也使人们对未来的预期更好，这对当时的人而言就是机遇。北宋的社会情况在许多方面距士人的愿望、设想较近，在北宋士人来说，是一个历史机遇。

3.1.1 儒家的政治设想与设计

儒家学说是中国传统社会中存续最久、影响最大的思想流派。自汉代起，儒家学说就受到统治者的亲睐，被奉为官方哲学。其后，虽然儒家学说与思想也多次遭到其他思想的冲击和政治上的变故，但都没有消亡，而是经过创新、转化焕发出新的生机，表现出了强大的生命力和适应性。最终，儒家思想成为民族共同心理的重要组成部分和中国传统文化的主干。[①] 儒家学说是一种政治伦理学说。它以对世界的哲学解读为理论基础，以伦理为维系社会政治的粘合剂和纽带，而以政治为最终的归宿，力图在人间实现理想的政治。

儒家热衷于政治。他们在先王之道的旗号下，阐述自己的政治理想，描述自己心目中理想的政治。早在儒学初创之时，儒家的思想家们就在寻求治平之道。孔子的"有道"，孟子的"仁政"，荀子的"王制"等等都是儒家对理想社会政治模式的理论概括。后世的思想家、政治家，在先贤的基础上，进行了大量的阐发、注解、推衍。对理想社会政治模式的具体内容和侧重点，不同的历史时期，不同的思想家个体的理解和阐述有所不同，但其基本精神却一以贯之，即贯彻礼与仁的伦理政治。一方面要求社会等级分明，人们各安其位，各称其事，井然有序，即所谓"君君、臣臣、父父、子子"(《论语·颜渊》)。另一方面又要求以伦理道德维系社会，按照道德准则处理社会关系，缓和社会矛盾和冲突。政治上也推行道德化，认为君主应注重自身道德修养，以德治国，在治国方式上倚重道德教化、道德表率。儒家的政治理想将

---

① 一般认为儒家思想是中国思想文化的主干，但也有一些学者持不同观点。周玉燕、吴德勤在1986年发表《试论道家思想在中国传统文化中的主干地位》(哲学研究，1986第9期。陈鼓应在《论道家在中国哲学史上的主干地位》(《哲学研究》1990年第1期)中，反对儒家是中国哲学史主干的传统观点，认为中国哲学史实际上是以道家为主干，道儒墨法诸家思想互补发展的历史。从而引发一场中国思想主干的学术争论。可参见李存山:《道家'主干地位'说献疑》,《哲学研究》,1990年第4期;陈鼓应:《道家在先秦哲学史上的主干地位(上篇)》,《中国文化研究》,1995年第2期;陈鼓应:《道家在先秦哲学史上的主干地位(下篇)》,《中国文化研究》,1995年第3期;付小莉:《围绕'道家主干说'争论的述与评》,《宁波大学学报(人文科学版)》,2000年第1期。此外还有儒道互补说，也有一些学者反对以某种学说为中国思想文化的主干。

肯定与否定，现实性与理想性，崇高性与可行性统一在一起，在现实政治中能发挥维护、批判、引导等多种作用。因而，能为社会各方面所接受。

儒家所向往的政治是圣贤政治。圣贤政治是人治条件下理想的政治状态，是人治所可能达到的最佳状态。圣贤政治的要点是君明臣贤，君臣关系融洽，能齐心合力。尊奉儒家学说的士人将自己在圣贤政治中的角色定位为贤臣。许多士人都反复阐述过自己对这种角色的预期和理解，包括自身的使命，在学识、德行、意志等方面应具备的条件等。这些认识与理解归纳起来就是认为贤臣应集贤、能、忠于一身。儒家的思想家也清醒地意识到，圣贤政治实现的关键不在作为臣子的士人，而在掌握大权的君主。君主是否达到一定的标准，是圣贤政治实施的先决条件。

儒家对理想君主的设想大致有以下几点：其一，君主必须尊奉儒家学说。儒家对自己学说的真理性、权威性、崇高性、可行性及其对政治的巨大促进作用深信不疑，以之为天下大治的不二法门。因而君主首先应承认儒家学说的权威，尊奉它，把它作为治理国家的指导思想。其次，君主还应学习它，践行它，服膺儒学是君明的第一含义。其二，君主要礼遇臣子。士人甘愿作君的臣仆，但并非毫无条件。首先，要符合道，在尊崇、奉行道的前提下，士人才为君效力。如果道不获实施，则士人不应参政。即所谓“以道事君”(《论语·先进》)，“天下有道则现，无道则隐”(《论语·泰伯》)等。其次，君主要按礼的要求对待臣子，即“君使臣以礼”(《论语·八佾》)。此外，还要求君主能选贤任能、兼听、辨邪正、进君子退小人等。总的说来，儒家所设想的理想状态是君主承认儒家学说的权威，并予以实行，同时，尊重并重用传承儒家思想的士人，士人则循道尊王，竭尽忠诚地辅佐君主。在君主士人精诚合作的基础上谋求天下大治。

当代学者运用现代社会科学理论对传统社会中，君与臣或王权与士人的关系以及士人对这种关系的认识践行了研究。刘中建在其博士论文中，运用社会交换理论，将传统社会中，士人与王权的关系概括为依附型合作，士人在其中的角色则是依附型合作者。他认为[①]：在传统社会中，王权几乎垄断了所有政治资源，因而其他社会力量在参与政治时只能以依附者的身份活动。士人的经济、政治利益及社会政治理想是实现都必须依赖王权，所

---

① 详见刘中建的博士论文：《专制王权的依附型合作者——儒士与两汉政治形态研究》，南开大学，2005年，第一章。

以他们必定是王权的依附者。同时士人掌握着知识、文化、技能，能够为王权提供合法性论证，能够承担管理国家和社会的工作。因而，士人也掌握着一些王权所必须的资源。所以，王权需要士人的合作，士人也可以以王权的合作者的身份出现。依附型合作不仅是传统社会中，士人与王权关系的实际情况，也是儒家对自己角色的定位和对政治的强烈期望。作者还分析了良性合作关系的维持、运作，不良状态及合作的失败，合作的效果等问题。

实际上，如果按照依附型合作的观念来审视中国古代史，就可以发现，当这种依附型合作关系稳定、融洽的时候，政治就稳定、社会就发展，处于所谓"盛世"、"中兴"期；反之，则往往是动乱衰败期。士人虽然不懂现代社会学理论，但长期的政治实践和理论反思，也使他们对自己与君主的关系，自己的角色、地位有清醒的认识。他们知道自己可以做什么，可能做到什么。他们甘愿作王权的臣仆，至多憧憬一下为帝王师的可能。儒家大量的理论阐释和舆论宣传就是围绕着建立并维持和谐的依附合作关系展开的。反过来，儒家为依附型合作所做出的不懈的理论和实践努力，也说明良性依附合作关系的建立和维持是困难的，受到多种条件的限制。

儒家对理想政治的设想与设计看似简单和平淡，实现起来却极为困难。他们对君主政治的要求也很低，只希望能有一个宽松的可以让他们施展才干，实现政治理想的环境。但即使如此之低的要求，在现实中也很难得到充分满足。对士人而言，北宋时期的社会政治情况属于相对较好的阶段。

3.1.2 北宋具备的社会政治条件

公元960年，赵匡胤代周建宋。宋朝是继唐朝之后的一个重要王朝。盛极一时的唐王朝在后期陷入朋党之争、藩镇割据、宦官专权之中而不能自拔，最终灭亡。之后，中原地区先后出现了五个政权，其他地区也有许多割据政权，史称五代十国。五代十国是一个大分裂、大动荡、大混乱的时代。其时，统一的社会政治秩序不复存在，纪纲解体、礼崩乐坏，思想混乱，兵连祸结。动乱时期，武力的作用凸显，军阀凭借军事实力进行着激烈、反复的争夺。结果不仅人民生活困苦，士人的地位也很低下。武力称雄的时代，士人的利用价值下降，因而被武人看轻，甚至被随意屠戮①。在生活、地位、尊

---

① 公元905年，朱温杀唐朝大臣三十余人于白马驿。其属下李振称："此等自谓清流，宜投诸河，永为浊流。"朱温遂令将被杀大臣的尸体投入黄河。事见《新唐书》卷一四〇 列传第六五《裴遵庆传附枢传》，《资治通鉴》卷二六五。

严甚至生命得不到保障的情况下，许多士人放弃了传统的理想、信念和价值观，周旋于兴废无常的各种政治势力之间，典型者如冯道①。少数不甘心随波逐流的士人则退隐山林，典型者如林逋②。宋朝建立后，迅速稳定了局势，并用约20年时间讨平了各地割据势力，结束了唐末五代以来分裂动乱的局面。对于从五代走出的士人来说，迫切希望能有一个安定的局面，以实现自己的经济、政治利益和政治抱负。而宋朝的建立和一系列举措，让他们感到了希望。宋朝的统治者当大乱之后，面临着重建社会政治秩序，严整纲纪以稳定统治的需要，他们也需要士人的合作。长治久安是君主和士人的共同愿望和利益所在。这构成了他们合作的基础。宋代的统治者汲取历史经验教训，采取了一系列措施来调整社会关系和利益分配格局。这些措施在许多方面都对士人有利，以致于宋代被认为是士人的黄金时代。

1. 完善科举制

科举制从政治学的角度看，解决的是政治录用问题。政治录用是各种政治条件下都需要解决的重要问题。它"是国家政权体系与社会联结的重要渠道，它表现为吸纳社会精英进入政治权力机构的过程。对于国家政权来说，政治录用具有保持政治秩序的稳定性、政治权威的合法性以及权力繁衍的连续性的'系统维持'功能。"③中国传统社会中，政治录用制度经历了一个长期的演变过程。商周时期，实行世卿世禄制。汉代则实行察举征辟制。魏晋南北朝时期则实行九品中正制。九品中正制本来也是出于遴选德才兼备的人才，实行贤人政治的考虑。但实行的结果却是，选官为世家大族所把持，家世门第成为选择的标准，从而形成了门阀政治。隋唐开创了科举制，以考试、竞争的方式选拔人才。但士族仍有相当影响。五代时，仍举行科举考试，但规模和影响都小，十国则大多不举行科举。经过唐末农民大起义及五代时期的战乱，到宋朝建立时，士族势力已经被扫除殆尽。科举对统治者来说，是选拔智能之士，争取地主阶级知识分子支持的重要方式；对士人来

① 冯道(882～954)，生于唐末，卒于后周，享年七十二岁。他在五代动乱之际，历五朝、八姓、十三帝，但"累朝不离将相、三公、三师之位"，成为政坛不倒翁。晚年曾作《长乐老自叙》，夸耀自己的历史。历史上对冯道的评价不一。多数持批评态度，也有少数持肯定和赞扬态度。

② 林逋(967～1028)字君复，钱塘(今浙江杭州)人。终身不仕，也不婚娶，长期隐居西湖孤山，赏梅养鹤有"梅妻鹤子"之称，卒谥和靖先生。事见《宋史》卷四五七《隐逸传上·林逋传》。

③ 房宁：《科举制与现代文官制度——科举制的现代政治学诠释》，《战略与管理》，1996年第6期，第66页。

说，则是兜售所学，跻身仕途，进而实现自己的经济、政治利益的最主要途径。科举为士人与统治者相互接近，进行利益交换与合作提供了组织化、规范化、制度化的途径。因此，历来为君主和士人所重视。宋朝于公元960年正月建立，但次月就举行了科举考试。这无疑是新王朝寻求士人支持的一个重要信号。与前代相比，宋朝的科举制有两个比较显著的特点：

其一，制度较完善。宋朝在沿袭过去制度的基础上又有所调整和创新，完善了这一制度。如，殿试为唐代武则天首创，但只是偶尔实行。到宋太祖时，殿试才开始成为一项正式的制度，“殿试遂为常制”（《宋史·选举一》）。殿试一方面是为了防止考官舞弊，另一方面是君主可以直接市恩于士人。又如，以往存在“公荐”、“公卷”的做法，但弊病甚多，容易滋生贿赂、请托、徇私舞弊等现象。于是，宋朝禁止了这些做法。宋朝还新创了“糊名”、“誊录”制。前者是隐去考生姓名、籍贯，后者是让考官评阅经他人誊抄后的试卷，以避免辩认笔迹所可能产生的漏洞。其他措施还有“锁院”、“别试”（考官亲属另行考试）等。从而使科举制度更加严密，提高了形式上的公平性、科学性。

其二，录取范围扩大、录取数量增加。传统上，工商之家的子弟不能参加科举。但宋太宗时开始允许工商等人家的子弟在满足一定条件的情况下参加科举。[①] 朱瑞熙指出“大部分科举登第者出身于乡户，即一般地主和殷富农民，一部分为工、商的于弟，几代为官的子弟甚少”。[②] 在放宽限制，扩大参加科举者范围的同时，与前代相比，科举录取人数也有大规模增加。“或间年一科，或三年一举，每次取进士多者三、四百人，诸科八、九百人”。[③] 张邦炜根据史料对比了唐太宗、唐高宗、武则天、宋太宗、宋仁宗时期科举录取的情况，其结论是“无论取士总人数，还是每年平均取士人数，北宋都是数倍、数十倍于唐代的。”[④]其中宋仁宗在位22年，取士却将近一万人。[⑤] 循着科举的路径，士人源源不断地进入官僚队伍。

2. 荫补制发达

---

① 关于此点的论述详见张邦炜著：《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第383页。

② 朱瑞熙著：《宋代社会研究》，郑州：中州书画社，1983年版，第77页。

③ 周宝珠、陈振主编：《简明宋史》，北京：人民出版社，1985年版，第34页。

④ 张邦炜著：《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第414页。

⑤ 张邦炜著：《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第414页。

荫补或称恩荫，是官员所享有的一种特权，其子弟亲属凭此可以自然地进入官僚队伍。恩荫与科举一样都是进入仕途的一种途径，只是它只限于官员的子弟亲属，所依凭的也只是与官员的亲缘关系。如果说，科举制在某种意义上体现了公开、平等、竞争、择优的原则，具有相当的历史进步性。荫补则体现了"亲亲"和特权思想，是血缘、裙带关系在政治领域中的体现。荫补尽管无法保障所产生官吏的政治素质和文化素质，但它是统治者显示恩典，笼络官员的重要手段，也是士人从政所能获得的重要利益之一。因而荫补制有其存在的历史合理性。从历史渊源上看，荫补制可追溯到奴隶制时代的世卿世禄制，是其在后世的残余形态。在古代社会，官员的荫补特权得到了政治和法律上的承认，并形成了制度。荫补并非宋朝所独有。宋朝荫补的特色是荫补的法制日趋严密，荫补的数量多。"宋代许多官员享有荫补子弟与亲属为官的特权，荫补名目之多，是中国历史上任何朝代都无法匹敌的。"①宋代官僚获得荫补的主要方式有：大礼、遗表、致仕。此外，皇帝还可能给予一些临时性的恩荫。恩荫在官员中的分布也不均匀，一般高级官员荫补子弟的机会很多。荫补制的发达，使大量官贵子弟亲属轻松的获得官职。宋代荫补出身的官员很多，"宋代官员的大部分并非科举出身，荫补出身的官员才是官僚集团的主体"，占官员总数的百分之六十左右。② 这在科举制兴盛的背景下尤其值得注意。当然，随着宋朝冗官之弊的显露和严重，君主和一些士大夫都意识到其弊端，采取多种措施对荫补进行规范和限制。主要是限制官员荫补亲属的范围，降低官员子弟授官的范围，逐步减少官员荫补亲属的人数。③

3. 物质待遇优厚

宋朝士大夫在经济利益上也受到很大优待。宋朝官员的正常收入有俸禄、补贴、赏赐等。官员还享有免役免赋的特权。此外，官员往往能凭借其权力获得一些额外收入，如受贿、贪污等。清代赵翼在《廿二史劄记・宋制禄之厚》中详细列举了宋代官员所享有的各种待遇。他总结说："其待士大夫可谓厚矣"，而且是"恩逮于百官者惟恐其不足"。宋代官员获得恩赏的机会也多，立功、生病、致仕、病故等都有可能获得赏赐，甚至无功无绩者也有

---

① 游彪著：《宋代荫补制度研究》，北京：中国社会科学出版社，2001年版，自序，第8页。

② 游彪著：《宋代特殊群体研究》，北京：商务印书馆，2006年版，第179～180页。

③ 游彪著：《宋代荫补制度研究》，北京：中国社会科学出版社，2001年版，自序，第10～12页。

受赏的，“亦太滥矣”。[1] 经济利益也是士人进入仕途的基本原因和动力之一。丰厚的利益既吸引士人从政，满足了士大夫的物质欲求，也提升了士人的自我评价和参政热情。

4. 重用士人的政治导向

随着国家的统一和社会的逐步安定，政治的重心也逐步由平定天下，确立新秩序转向完善规章制度，进行日常治理，文士在参政议政、治民理政方面的知识和技能显得重要起来。因而宋朝象历史上依凭武力建立的其他王朝一样逐步开始重视文教、文士，标榜文治。

首先，宋代公私教育发达，再加上印刷术的普及，所以宋代教育的普及程度超过了前代。教育的普及必然导致文化知识的传播、扩散，提高社会的文化水平。[2] 其次，科举制的完善也是宋朝注重文治、文士的重要体现。科举不仅体现和保障了儒家学说的地位，而且文士大量通过科举进入仕途，也改变了官僚队伍的构成，降低了武臣的比例。经由科举，文士在政治中的地位得到提高，有了更大的发挥空间。宋朝对文教的宣扬，对文士的重用和对武将的严格限制和防范，传递了重文的政治导向。一般将宋朝的这种做法概括为“重文轻武”。但近来有学者对这种说法提出了质疑，认为宋朝统治者固然重视文官及文事，轻视武将及武略，但并不轻视武备和军事，反而是很重视。因而说宋朝“轻武”不符合历史事实。进而陈峰在传统“重文轻武”认识的基础上，提出了“崇文抑武”观念，认为如此既有利于避免误解，又可深入地认识宋朝统治者的统治思想和治国方略。[3]

宋朝还有“不杀士大夫”的传统政治戒律。据《避暑漫抄》载，宋太祖曾立碑于密室，碑上有三条要求子孙谨记遵行的誓言，其一是“不得杀士大夫及上书言事人”。宋朝统治者的自我克制为士大夫创造了较为宽松的政治环境。这在专制条件下是非常难得的。

此外，宋朝统治者还提倡武将读书。不论武将读书的实际情况如何，这一提倡本身就反映了重文的政治导向。

---

① 详见赵翼：《廿二史劄记·第二十五卷·宋恩赏之厚》。

② 张邦炜著有《宋代文化的相对普及》一文，专论宋代文化的普及，见张邦炜著：《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005 年版。

③ 关于围绕“重文轻武”存在的争论及对“崇文抑武”的阐释详见陈峰著：《北宋武将群体与相关问题研究》，北京：中华书局，2004 年版，第 251～253 页。

宋朝的重文导向和政策经历了一个复杂的演变过程。[①] 宋初皇帝重用文士或宣称重文,一方面是出于重整纲纪,宣扬君臣大义的需要,另一方面是出于抑制武臣势力的考虑。实际上,在任用文士的同时,在内心又充满了对文士的蔑视,认为文士无大用也酿不成大乱。[②] 但随着时间的推移,文士的实际地位和影响力还是在逐步上升,最终形成了所谓士大夫政治。[③] 士大夫政治的形成也与宋代宦官、外戚等势力微小有关。柳诒徵指出:"自汉以来,君主政体无所变革。然政治之中心,往往不在君主本身,而旁及于女主、外戚、宦寺、嬖悻、宗王、强藩之手。有宋尽革其弊,虽间有女主垂帘、宦者得势之时,要皆视两汉、晋、唐为不伴。"[④]

将宋代士人的生存环境放在历史的长河中进行考察,可以发现,北宋士

---

① 邓小南在对唐末五代到宋朝历史的通盘审视中,详细论述了这一历史时期中,文臣群体的分化演变过程,文臣与统治者、武将关系的变化过程,强调了他们彼此间的选择、适应及自我调整,还论述了北宋初年重文导向确立的复杂、曲折过程。详见邓小南著:《祖宗之法:北宋前期政治述略》(北京:生活·读书·新知三联书店,2006 年版)第二章第二节、第三节。

② 宋人的笔记如《湘山野录》、《国老谈苑》、《邵氏闻见录》等记载了许多宋初帝王嘲弄、轻视士人的言论、事例。

③ 在宋代,士人拥有较高的社会地位、社会声誉,政治和经济上受到重视和优待,士人的社会力量和政治影响明显增强。但同时,也应该注意到,宋代胥吏在政府实际运作中的所起的作用也很大,甚至超过官员。官与吏是传统政治中政府工作人员的两种基本构成。吏与官员在来源,法律政治地位、管理制度、社会声望等方面有很大不同,属于政府工作人员的底层,由官员支配,是官员的助手。但他们数量众多,熟悉法律条文、惯例和实际事务,经办大量具体、琐碎但又必不可少的业务。所以,他们在实际的政治运行中有重要作用。在宋代,胥吏的作用明显,一定程度上超过官员,可以与官员抗衡,形成"吏强官弱"的局面。祖慧指出:"宋代胥吏在各级官府中所发挥的作用之大,不仅超过了隋唐,亦为明清胥吏所不及。他们虽然卑贱如奴仆,却往往能够代官理政,越权行事,逐步成为官府中的实权派。"(见祖慧:《论宋代胥吏的作用及影响》,《学术月刊》,2002 年第 6 期,第 79 页)宋代胥吏势力的强大一定程度上限制了士大夫的作用。而他们与官员间的矛盾和争斗也成为宋代政治的重要内容和显著现象。士大夫集团的意志以及所出台的政策在多大程度上能够得到切实贯彻和取得预期效果与胥吏有很大关系。胥吏在承担大量具体行政事务,辅助官员,弥补士大夫集团不足的方面有巨大作用,同时,胥吏的腐败对君主政治也有明显的消极作用。王安石新法之所以在实行中弊病丛生,受到众多指责与胥吏的腐败有内在关系。所以,在看到宋代士大夫地位高、待遇好、参政积极的同时,也要注意到即使在这种情况下他们对实际政治运行和社会生活影响的有限性。关于宋代胥吏的具体情况,可以参见赵忠祥的《试析宋代的吏强官弱》(《西北师大学报(社会科学版)》,2000 年第 2 期),《宋代吏胥的职能浅析》(《河北师范大学学报(哲学社会科学版)》,2001 年第 2 期),李庆坤的《中国封建社会官僚与胥吏政治》(《宁波大学学报(教育科学版)》,1982 年第 3 期),周源的《宋代"吏强官弱"现象之探析》,(《雁北师范学院学报》,2006 年第 4 期),程念祺的(《科举选官与胥吏政治的发展》,《学术月刊》,2005 年第 11 期)以及祖慧的《宋代胥吏溢员问题研究》(《中国史研究》,1998 年第 3 期),《宋代胥吏出职与差遣制度研究》(《浙江学刊》,1997 年第 5 期),《宋代胥吏的选任与迁转》,(《杭州大学学报(哲学社会科学版)》,1997 年第 2 期)等。

④ 柳诒徵著:《中国文化史》,上海:上海古籍出版社,2001 年版,第 580 页。

人所处的社会政治环境确实比较优越：统治者高度重视文治，有较顺畅的政治出路和较大的政治发展空间，社会政治地位高，物质待遇优厚，拥有一定的政治经济特权。某种程度上宋代确实是"与士大夫共治天下"。这种社会政治环境虽然同儒家的所设想和设计的不尽相同，还有相当的差距，但在现实社会中达到这种程度已属难得。

3.1.3 北宋士人对时代和使命的自我意识

北宋士人对当时的社会政治条件总体上比较满意，特别是在与五代进行对比时。对社会政治条件的相对满意，激发了北宋士人的自豪感、自信心、责任意识、奋发有为的精神、对赵宋王朝知恩图报的心理等。北宋士人对时代和自身使命的看法可以从他们对宋朝历史定位的判断上看出。他们在回顾历史，寻找参照标准和奋斗目标时，往往越过汉唐而直接追至三代。虽然他们也承认汉唐之盛，但总觉得美中不足，不足为法。因而主张超越汉唐，直接效法三代。朱熹曾评论说："国初人便已崇礼义，尊经术，欲复两帝三代，已自胜如唐人。"（《朱子语类·本朝三·自国初至熙宁人物》）儒家学派的一个显著特点是祖述尧舜、宪章文武，以先王之道为旗帜。创立儒家学说的孔子即赞赏与追怀周代文明之盛，以恢复周代文明为理想，说："周鉴于二代，郁郁乎文哉，吾从周。"（《论语·八佾》）甚至因梦不到周公而感伤，"甚矣，吾衰也！久矣，吾不复梦见周公！"（《论语·述而》）。孔子以后，法先王、复三代就成为历代儒者的理想与口号。经过儒士的不断渲染，三代已经不纯然是一段历史，而是凝聚了儒士美好愿望、理想的图景。汉唐虽盛，但在儒者的心目中仍然无法和三代相比。北宋士人仍然充满对往昔盛世的追怀之情，只是在宋朝社会繁荣，文化发达的背景下，已不再将汉唐作为赶超目标，而是欲直接比拟三代。而且，宋人对实现这一目标也充满了信心。[①]

① 余英时在《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》（北京 生活·读书·新知三联书店，2004年版）专门辟出一章系统论述了宋代士人"回向三代"的问题，以之为宋代政治文化的开端。余英时指出：宋代士人回向三代的要求兴起于宋仁宗时代，庆历、熙宁两次改革都与回复三代的意向有密切关系；将汉唐宋称为"后三代"的说法在至迟南宋末年已经产生、流行，持此观点者都是从文化史而不是政治史来看待汉唐宋，而在文化史上宋的地位则超过汉唐。详见该书第184～198页。邓小南也指出，宋代士人对汉唐三代及宋朝的比较考量局限在特定范围中。比较的范围是"声明文物"即教化文明与典章制度。所谓超越汉唐比拟三代也是在这一范围内说的。见邓小南著：《祖宗之法：北宋前期政治述略》，北京：生活·读书·新知三联书店，2006年版，第406页。

3.1.4 北宋士人的多方面成就

宋代是一个文化发达的朝代。宋代文化的昌明，历来为人们所公认、并广受赞誉。不仅古人从典章文物的角度将宋朝与汉唐并称为后三代。现代史家更在纵观古今、横览中外的广阔视野中，给予宋代文化以高度评价。典型者如：陈寅恪称："华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。"[①]邓广铭则不吝以登峰造极、空前绝后誉宋代文化，称："宋代的文化，在中国封建社会历史时期之内，截至明清之际的西学东渐的时期为止，可以说，已经达到了登峰造极的高度。"[②]又称："宋代文化的发展，在中国封建社会历史时期之内达于顶峰，不但超越了前代，也为其后的元明之所不能及。"[③]宋代文化是否确实在中国古代史上空前绝后可以争论，但宋代文化的高度发达却无疑是人们的共识。

士人群体为宋代文化的发展繁荣做出了重要贡献。他们是当时社会中文化素质最高的群体，也是从事文化传承和精神产品生产的主要力量。他们从事文学创作、进行学术创新，展现出了极高的创造力，也取得了辉煌的成就。

在学术上，宋代士人的哲学和史学成就很高。在哲学方面，"宋代哲学是先秦哲学以后的又一次的高峰，而且开元明清学术的先河，以后元明清学术实乃宋代学术的继续发展。"[④]宋代，许多士大夫都对学术孜孜以求，儒学再度兴盛，出现了"宋初三先生"、"北宋五子"及王安石等思想家。"至北宋中期，王安石的新学、张载的关学、程颖、程颐的洛学、邵雍的象数之学、苏轼的蜀学，同时并兴，各自提出比较完整的学说体系。"[⑤]中国古代社会后期的主流思想——理学就兴起于北宋。理学是儒学不断深化升华并吸收佛道思想而发展出的高度哲理化的新儒学。在史学方面，宋代编纂了大量的史学

---

① 陈寅恪：《邓广铭〈宋史职官志考证〉序》，《金明馆丛稿二编》，《陈寅恪先生文集》，上海古籍出版社，1980年版，第245页。

② 邓广铭：《宋代文化的高度发展与宋王朝的文化政策》，《邓广铭学术论著自选集》，首都师范大学出版社，1994年版，第162页。

③ 邓广铭：《宋代文化的高度发展与宋王朝的文化政策》，《邓广铭学术论著自选集》，首都师范大学出版社，1994年版，第169页。

④ 张岱年：《序》，石训、姚瀛艇、刘象彬等编：《中国宋代哲学》，郑州：河南人民出版社，1992年版，第2页。

⑤ 张岱年：《序》，石训、姚瀛艇、刘象彬等编：《中国宋代哲学》，郑州：河南人民出版社，1992年版，第1页。

著作，有代表性的作品有司马光的《资治通鉴》、郑樵的《通志》。

文学上，宋人将唐代韩愈、柳宗元等倡导的古文运动推进到了一个新阶段，并产生了以欧阳修、苏轼等为代表的散文大家。"宋代的古文运动由于有王安石、曾巩、苏氏父子等人的参加，不仅在文的方面取得了很大的成功，带来了散文创作的繁荣，奠定了古文在中国散文发展史上不可动摇的正宗地位；而且影响到诗的散文化，一些没有多少诗意而应该用文来表达的内容也被写到诗里来。"[①]在诗歌方面，词这一新的文学样式在宋代成熟，成为继唐诗之后的又一诗歌艺术高峰。

宋代在文化发展方面的一个显著特点是出现了"以苏、黄为代表的一批才华横溢，诗、书、画无所不通，儒、道、佛及百家杂说无所不晓的作家"。[②] 实际上苏黄等人并不能仅被视为从事文学艺术创作的作家。文学艺术仅是士人活动的两个领域。王安石、苏轼等士人游走于政治、学术、文学艺术领域，相应地也拥有多重身份，扮演多种角色，但这些角色都属于士人角色的一个方面。北宋士人所具有的多重角色为许多学者所注意，只是侧重有所不同。张毅称："宋代作家多具有文人学者风度，往往一身兼有政治家、诗人、思想家等多重身份，除了诗文创作以外，还有经史著作，精通绘画、书法和音乐，在人文生活和文化修养方面远胜于唐人，具有宏通广博的知识和文化上集大成的自觉意识。"[③]王水照说："宋代士人的身份有个与唐代不同的特点，即大都是集官僚、文士、学者三位于一身的复合型人才，其知识结构一般比唐人渊博，格局宏大。"[④]兼具多方面才干的个体在历史上并不十分罕见，但象北宋这样出现一批复合型士人的情况则很少见。北宋士人所具有的复合特征，就个体而言说明个人素质发展比较全面，就群体而言，则是宋代文化发达的标志和原因之一。需要指出的是，宋代士人涉足多个领域，扮演多种角色，产生多方面影响本身并不能说明他们在多方面都很成功。北宋士人在文学艺术、思想学术方面的成就基本没有严重的争议。但对他们在政治方面的所作所为、所思所想、所喜所忧确有进行理论反思的必要与可能。

① 张毅著：《宋代文学思想史》，北京：中华书局，1995年版，第19页。

② 张毅著：《宋代文学思想史》，北京：中华书局，1995年版，第21页。

③ 张毅著：《宋代文学思想史》，北京：中华书局，1995年版，第21页。

④ 王水照：《宋代文学通论》，开封：河南大学出版社，1997年版，第27页。

第二节　北宋的社会政治危机

宋朝建立于五代战乱之后，在建立之初，面临的紧迫任务是如何汲取历史经验教训，革除五代弊政，建章立制，为新王朝奠定稳固的基础。经过宋太祖、宋太宗、宋真宗等几代君主和臣僚的努力，成功地建立了一系列行之有效的规章制度和原则，使宋王朝最终没有成为短命的第六代。这一时期所开创的一些做法、制度，所贯彻的一些原则成为后世所遵循的“祖宗之法”。宋王朝初期的政治举措为宋朝建立了成套的规章制度和施政原则，实现了重建社会政治秩序的目标。各项社会事业也获得了长足的发展。但同时，宋朝社会内部蕴藏着的矛盾也在发展之中，并逐渐严重起来，形成了社会政治危机。社会政治危机成为对由君主和士大夫构成的统治集团的严重挑战。围绕着对挑战的认识和应对，政治上发生了许多事件和变动。党争就是在这种背景下产生、展开的。

3.2.1　北宋的矫弊之政

宋朝的建立是一场成功的军事政变的结果。从建立的方式看，与五代更替没有什么本质的不同。因此宋朝建立之初最迫切的任务就是跳出五代兴替的规律，避免自身成为第六代。为此，首先要弄清五代之时，兴亡无定，战乱不已的原因所在。然后才能采取有针对性的纠正措施，进而谋求长治久安。宋朝君臣对这一问题进行了深入探讨。其结论是：“唐季以来，战斗不息，国家不安者，其故非他，节镇太重，君弱臣强而已矣。今之所以治之，无他奇巧也，惟稍夺其权，制其钱谷，收其精兵，则天下自安矣。”（《涑水记闻》卷一）即，五代之乱的根源在于地方和臣子的权力太重，实力太强，以致中央和君主难以控制。其解决方法就是在制度上将权力向中央和君主集中，削弱地方、臣子的权力和实力，具体做法就是上收财权、政权、兵权。实践上，宋朝基本遵循了这一思路。主要有：

3.2.1.1　集中兵权

宋太祖出身行伍，又是靠兵变上台，深知兵权的重要性。所以一上台就首先解决兵权集中问题。宋太祖靠掌握禁军成功，所以，改革首先从禁军开始，收回了高级将领们的权力。《涑水记闻》卷一、《续资治通鉴》卷二都记述了宋太祖以“杯酒释兵权”的方式迫使禁军高级将领放弃兵权的故事。关于

该事件的真伪存在一些争议，但它大体反映了宋太祖收回禁军兵权的方式。这种方式的要害是，通过利益交换的方式和平地进行。禁军高级将领们不得不交出兵权，但同时又获得了补偿，包括名誉、地位、金钱、田宅等。这一方式的采用体现了宋太祖在政治上的成熟和策略的高明。

除了这种特殊的方式，宋朝更重视建章立制，一劳永逸地解决问题。如在禁军中设立二司三帅（殿前司、侍卫司，殿前都指挥使、步军都指挥使、马军都指挥使）共同统领禁军。又设立枢密院行使军事行政权。但枢密院并无统兵的权力。而且枢密院直接对皇帝负责，宰相已无权过问。有战事时，统兵的将领也是临时委派，避免将、兵之间形成稳定关系。还从地方藩镇军队中抽调精锐编入禁军，以加强中央禁军的实力，同时削弱地方力量。而且禁军也是分驻京师和外地，数量也大体相当，以形成"内外相制"的局面。宋朝还实行饥岁募兵的政策，逢灾年则大量召募灾民为兵，认为这样既可以解决部分灾民生计，又可以避免灾民作乱。

总之，宋朝在军事体制方面，将权力层层分解，交由不同的机构和人来掌握，使之相互制约，并故意使将领和士兵不熟悉。通过这些，最终将军事权力完全集中到中央和君主手中，从根本上革除了造成五代分裂割据的弊端。

3.2.1.2　集中行政权和财权

宋朝将中央和地方的机构设置进行了较大调整。一方面设立新机构，如审官院、太常礼院、审刑院等。原来的省部寺监仍然保留，只是其中许多机构的职能都缩减或消失。在官职上实行"官、职、差遣"制，人为制造官与职殊、名与实分。宋朝还特别注意分化宰相的权力，将军事、财政分别交给枢密院、三司执掌。同时台谏合一，脱离宰相控制，而成为对抗宰相的力量。在地方上也实行权力、机构的分立和制约。漕司、宪司、帅司、仓司互不统属，分别掌握财、刑、军等权力。因为唐末五代藩镇的强横于它们对赋税的掌握有关。所以，为了削弱地方实力，宋朝令各地将收入除"支度给用"外，全部解送京师。

宋初在政治上的一系列举措，顺应了五代以来历史发展的趋势，稳定了宋朝的统治，为数百年基业打下了牢固的基础。宋代的制度建设也使中央集权、君主专权达到了新的高度。以致"一兵之籍，一财之源，一地之守，皆人主自为之"(《叶适集·始议二》)。宋朝这套制度在稳定内部秩序，防止内乱方面的功效，为以后的历史发展所证明，也受到当时及以后许多学者的高

度评价。骄兵悍将、权臣、宦官、外戚专权等困扰许多王朝的现象在宋代很少见。宋朝制度所具有的积极意义应当得到承认。当然,宋代的制度并非全为宋朝所独创,一些做法在五代时已经产生,宋朝则进行了发展、推广和制度化。

宋朝许多法度体现出来的思路是:重视调整统治阶级内部关系、严格君臣秩序,对士大夫既进行严格限制,又在名誉、地位、待遇等方面给予优待。而对与外部、与百姓的关系则关注相对较少,采取了"不抑兼并","守内虚外"的方针应付。在制度上,尽可能分化事权,使各机构、人员彼此之间形成错综复杂的权力关系,以相互制约,从而保障中央和君主对权力的控制。归结起来,宋朝在建章立制、统御天下的基本原则就是"事为之防、曲为之制"(《续资治通鉴长编》卷十七,开宝十年九月乙卯),即防范、限制、制约,千方百计堵死一切不利于统治的漏洞。但是,宋朝在救弊、防乱上走得过远,甚至专以防弊为得,不可避免地会产生一些消极后果。叶适评价说:"本朝之所以立国定制,维持人心,期于永存而不可动者,皆以惩创五季而唐末之失为言。"(《水心别集·法度总论二》)又说:"以二百余年所立之国,专务以矫失为得,而其所以得之之道独弃置而未讲。"(《水心别集·法度总论二》)

3.2.2 危机的形成与显露

历史的发展从来不是一个直线的过程,而是在不断的面对和解决矛盾问题中曲折前进的。宋朝成功地解决了纠正五代弊政,稳定统治的问题,但又面临着一系列新的问题。这些问题如果不能得到妥善解决会威胁统治。宋朝面临的主要问题按宋朝人的说法就是"三冗",即"冗兵、冗官、冗费"。它们指军队庞大、战斗力低下,官僚机构臃肿、官员过多,财政困窘。"冗兵、冗官、冗费"的提法最早见于苏辙的《上皇帝书》(《栾城集》卷二一)。"三冗"大体概括了宋朝面临的主要难题。

3.2.2.1 冗官

宋朝草创之初,官员和机构都较少,内外官员约三五千人,到景德(1004~1007)年间已达1万余人,皇祐(1049~1054)时更增加到两万多人。[①] 沈松勤比较了唐天宝年间与北宋治平年间的人口与官员比例,指出,唐天宝时,官员占人口的比例为0.3727%,而宋朝治平年间则是0.8326%,

① 陈振主编:《中国通史》第七卷《中古时代·五代辽宋夏金时期》,上海:上海人民出版社,2004年版,第252~253页。

较唐时有明显增长。[①]

宋朝官员数量的快速增长，与宋朝的体制和官员录用制度有关。宋朝为了集权的需要，在保留原有机构的同时，又增加新机构，而且细分事权。结果，机构叠床架屋，相互掣肘，不仅效率低下，而且导致人员增加。宋朝的官员选用制度，更是直接促使官员不断增加的原因。北宋科举制发达，录取人数多，除正常的进士、诸科外还有恩科，总的录取量十分可观。而恩荫制更使大批官员子弟、亲属自然地进入官僚队伍。而官员数量的增加和官品的提高，又进一步使享有恩荫权的官员数量以及可恩荫人员增加。游彪认为，"事实上，宋代科举取士选拔官员的数量是非常有限的，因此，宋代冗官问题基本上就是由荫补过滥而形成的"。[②] 宋代官员编制的设定和录用所依据的不是管理国家和社会事务的需要，而主要是考虑加强集权，笼络士大夫，扩大统治基础，密切统治阶级内部关系的需要。如此一来，出现官僚队伍庞大，人浮于事，效率低下等问题在所难免。

3.2.2.2 冗兵

宋朝奉行养兵政策，所以军队数量十分庞大。《宋史》第一八七卷《兵志》记载："开宝之籍总三十七万八千，而禁军马步十九万三千，而禁军马步十九万三千；至道之籍总六十六万六千，而禁军马步三十五万八千；天禧之籍总九十一万二千，而禁军马步四十三万二千；庆历之籍总一百二十五万九千，而禁军马步八十二万六千。视前所募后浸多，自是稍加裁制，以为定额。……盖治平之兵一百十六万二千，而禁军马步六十六万三千云。"从中可见，宋朝军队数量之多与增长之快。宋军虽然数量多，但是战斗力低下，许多只是坐食粮饷而已。

3.2.2.3 冗费

冗费指"皇帝的各种祭祀活动，修建佛寺宫观，以及各种赏赐等等的开支。"[③]宋代统治者大力扶持佛教、道教，结果宗教建筑和僧徒、道徒大量增加，消耗了许多民力财力。同时，统治者生活奢侈，赏赐无节。宋真宗时，为了粉饰太平，多次举行了大型祭典，每次都大加赏赐。

---

① 沈松勤著：《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》，北京：人民出版社，1998年版，第7页。

② 游彪著：《宋代荫补制度研究》，北京：中国社会科学出版社，2001年版，自序，第8页。

③ 陈振主编：《中国通史》第七卷《中古时代·五代辽宋夏金时期》，上海：上海人民出版社，2004年版，第253页。

赵翼总结宋朝人员、费用冗滥的情况说："荐辟之广，恩荫之滥，杂流之猥，祠禄之多，日增月益，遂至不可纪极"（《廿二史札记·宋冗官冗费》）。

三冗的直接结果是给财政带来很大压力，使财政十分困窘。"从太宗至道末到仁、英两代，赋税收入的缗钱增长五、六倍，治平二年却出现了财政赤字。"[1]此外，宋王朝在与辽朝、西夏的对峙中处于劣势，不得不向它们支付"岁币"以换取和平。如，宋朝在澶渊之盟中答应每年给辽朝绢 20 万匹，银 10 万两。岁币不仅使宋朝感到屈辱，也增加了财政负担。

3.2.2.4　与被统治者的矛盾

宋朝政策的重心在调整统治阶级内部关系，缓和矛盾，而对与被统治者的关系则关注较少。所以，宋朝建立之初，阶级矛盾就比较严重。"三冗"使宋朝财政面临的压力很大，不得不加强搜刮。而这又激化了已有的矛盾。此外，宋朝赋税不均，官户、形势户享有多种特权，而且还通过非法手段谋取利益。"诡名寄产"等现象的大量出现，使官户、形势户大发其财，国家财政收入则受到影响，赋役不均的情况也更加严重。官户、形势户与国家、其他地主的矛盾增大。农民的反抗斗争也不断发生。

"三冗"是宋朝社会经济、政治领域内多种矛盾交织发展的产物，也与宋朝的治国方略有明显的关系。这些矛盾如不能妥善解决，将威胁到统治阶级的整体和长远利益。早在太宗、真宗时，就有一些士大夫指出宋朝存在的严重问题，而到了仁宗、英宗时，则有越来越多的人意识到了危机，要求进行改革。庆历新政、熙宁变法就是在这样的背景下发生的。

第三节　朋党纷争与政治乱象

人们在从事社会活动的时候常以群体的方式进行。在政治生活中，也存在各种各样的群体。在传统政治条件下，统治阶级内部形成的政治性群体被称为朋党。统治阶级内部在利益、政见、志趣等方面的差异和矛盾是构成朋党和形成党争的基础。在中国古代，朋党和党争是一种较普遍的现象。北宋则是朋党之分明显和朋党之争激烈的朝代之一。由于多种原因特别是在对社会局势的判断以及对变法的态度上，士大夫群体内部出现了严重分歧，士大夫分裂为不同的朋党，彼此之间发生了激烈的争斗。党争深刻地影

---

① 周宝珠、陈振主编：《简明宋史》，北京：人民出版社，1985 年版，第 176 页。

响了北宋的政局，也改变了许多士大夫的命运。激烈的党争和混乱的政局是北宋中后期政治的基本特征之一。

3.3.1 士大夫的分化与朋党的形成

对置身于政治的士大夫来说，政治充满了变数，有危机也有机遇。为了实现政治抱负或政治野心、为了权位、利益，或只是为了自保等等，一些士大夫会互相援引、互相支持，或者互相攻讦、互相倾轧，从而形成一些小团体并互相争斗。政治上的分歧与冲突对朋党的形成和维持有促进作用，而朋党和党争又会使政治上的争斗更复杂和更激烈。

对于北宋党争，一般认为始于新旧党争，至多追溯到庆历党议。何冠环则将北宋朋党之分与党争的起始上推到宋太宗时期。认为宋太宗太平兴国三年(978)进士是"宋代第一群公然以同年关系结党的进士。这一榜及第的进士共七十四人，姓名可考的凡十七人，存疑六人。他们当中，热衷结党或介入党争的有七至八人。"[①]其中，胡旦、赵昌言、冯拯是首领，积极参与的有李昌龄、董俨、陈象与，田锡、薛映也被卷入。[②] 他们积极参政议政，又互相援引。雍熙四年(987)"以赵胡为首，这一群在京的同年进士，在这一年开始公然不避地结党。"[③]他们与赵普、寇准等朝臣争斗，还介入了围绕皇位继承产生的政治斗争。最终，宋真宗继位，胡旦、赵昌言等失败。此后，赵昌言、冯拯仍然参与了真宗朝的党争，但他们也没有再形成有影响力的朋党。与后来的新旧党争相比，胡赵与政敌之间的斗争主要还是权位、名利之争，其间政见的因素较小，党争的激烈程度、卷入的士大夫多少以及影响力也都比较小。这可能是它受关注较少的原因之一。值得注意的是，在这一时期，寇准等人与王钦若等的争斗已经被看作是"君子小人之争"。

仁宗时期，随着社会危机的形成与显露，统治阶级内部要求有所改作的呼声渐高。皇帝也受到触动，有意进行调整。要求改革的主要是以范仲淹为首的一批职位较低的青年官僚。庆历三年(1048)，范仲淹被任命为参知政事，韩琦、富弼被任命为枢密副使，蔡襄、欧阳修、余靖、王素等成为谏官，革新派官员担任了重要职务。他们提出和发布了一系列措施，试图一举刷新政治。主要有：明黜陟、抑侥幸、精贡举、择长官等，其核心是整顿吏治。

---

① 何冠环著：《宋初朋党与太平兴国三年进士》，北京：中华书局，1994年版，引言，第1页。

② 何冠环著：《宋初朋党与太平兴国三年进士》，北京：中华书局，1994年版，引言，第2页。

③ 何冠环著：《宋初朋党与太平兴国三年进士》，北京：中华书局，1994年版，引言，第25页。

但新政遭到许多官僚的反对。章得象、张方平、夏竦等大臣对革新派及其改革措施进行了猛烈攻击。除了给范仲淹等加上“朋党”等罪名外，还诬陷他们有废立图谋。范仲淹、欧阳修深感不安，自请外任。不久，其他改革派官僚及一些支持者也被寻借口贬出朝廷。出台的政策也被废除。庆历新政遂告失败。庆历新政时，围绕变法，士大夫群体发生分化，反对者与支持者互不相让、激烈争斗。反对者以“朋党”之名加诸范仲淹等人，是为了以此打动皇帝，使变法失去皇帝的支持。但是，应该承认，范仲淹等人过从甚密，彼此之间有较强的认同感，他们互相援引、互相支持、党同伐异，朋党迹象明显，称之为“朋党”并非毫无道理。而新政的反对者则关系比较松散，缺乏密切的交往和认同，还构不成朋党。不过，庆历党议实开之后新旧党争之先声。

庆历新政虽然失败，但社会危机仍然存在而且还在发展之中。经过一段时间后，改革呼声重新高涨。同时，一些地方官也在辖区内进行了一些局部性的改革，如方田均税等，并取得了一些成绩和经验。但是，再度入朝执政的富弼、欧阳修、韩琦等人已失去当年的锐气，不再主张改革，而是希望维持现状。仁宗之后继位的英宗有意改革，但不及实行就去世。随后继位的神宗更新政治、效法古代明君的愿望更强烈。熙宁二年(1069)，神宗决定启用在朝廷上下久负盛名，众望所归的王安石进行改革。于是，王安石被任命为参知政事，并创立了主持变法的机构“制置三司条例司”。吕惠卿、章惇、曾布等也被委以要职。形成了一个得到神宗支持，以王安石为首的变法派。在神宗的大力支持下，王安石等人推行了多种改革措施。史称“熙宁变法”。新法以解决财政问题为核心。其内容涉及财政、军事、科举、学校等诸多方面，主要内容有：均输法、青苗法、农田水利法、免役法、市易法、方田均税法、保甲法、保马法等。但变法遭到许多官僚的激烈反对，变法派内部意见也不统一。熙宁七年(1074)四月，王安石第一次罢相。变法派内部发生分裂。熙宁八年(1075)王安石再度为相。但此时变法派内部矛盾重重，神宗对王安石的信任也大不如前。王安石也不能有多少作为，次年即第二次罢相。之后，神宗继续推行新法，并有所调整，特别是在元丰时进行了官职改革。新的官制一直延续到宋末。

由于在新法上存在严重分歧，士大夫群体发生分化。部分赞同新法，支持王安石，另外有许多官僚则反对或不支持新法。由此，形成了两大朋党：

新党和旧党。[1] 前者以王安石为首,后者则以司马光等为首。许多元老重臣,如司马光、韩琦、文彦博等均属旧党。新党则多为新升迁的青年官僚。两党之间围绕新法及相关问题进行了激烈的斗争,互相争辩、弹劾、排挤等。新旧党争是北宋历史上,规模最大、争斗最激烈、影响最深远的党争。实际上,新旧党争跌宕起伏,构成了北宋中后期政治生活中最突出的景象,许多重要官僚都自称或被认为是某一党,他们或主张、执行新法或反对、废除新法。

熙宁元丰时期,新党的主要成员有:王安石、吕惠卿、蔡確、章惇、曾布、舒亶、李定、蔡京、蔡卞、张商英、吕嘉问、邓绾等。旧党成员主要有:司马光、吕公著、文彦博、韩维、富弼、赵抃、张方平、范纯仁、刘挚、梁焘、傅尧俞、郑侠、吕陶、王巩、苏轼、苏辙、吕诲、范镇等。

需要指出的是,随着局势的变化和时间的推移,新、旧党的具体成员也在发生变化。一些成员去世,一些新的成员加入,另有一些人则改变了派别归属。[2] 如晁补之、秦观、张耒、黄庭坚、陈师道、李廌等人并未介入熙宁元丰时的党争,后来才卷入到新旧党争中。

新旧党内部也并非整齐划一,也存在着分化、派系和争斗。元祐时期,旧党成员梁焘曾开列了一份新党成员名单,称:"确亲党:安焘、章惇、蒲宗孟、曾布、曾肇、蔡京、蔡卞、黄履、吴居厚、舒亶、王觌、邢恕等四十七人;安石亲党:蔡确、章惇、吕惠卿、张璪、安焘、蒲宗孟、王安礼、曾布、曾肇、彭汝砺、陆佃、谢景温、黄履、吕嘉问、沈括、舒亶、叶祖洽、赵挺之、张商英等三十人。"

---

① 北宋新旧党之分在相当程度上是基于政治见解、主张上的分歧。这是北宋朋党和党争的特点之一,也是北宋朋党和党争与唐代朋党和党争的重要区别。内藤湖南认为宋代朋党与唐代朋党的性质不同,并将此作为宋代政治与唐代政治的不同之一。他说:"政治的实际情况亦有变化,特别是所谓党派的性质有所改变。唐宋时代的朋党虽都喧嚣一时,但唐代朋党以贵族为主,专事权力斗争;宋代朋党则明显地反映了当时政治上的不同主义。因为自从科举离开贵族的控制,以婚姻和亲戚系结成的党派渐次衰落,党派成立的主要目的,变成表达政治上的意见。"同时,他又指出:"当然,党派纵然来自政治上的主义,坏处亦逐渐类似贵族时代一样。"(内藤湖南:《概括的唐宋时代观》,刘俊文主编,高明士等译:《日本学者中国史论著选译(第二卷 专论)》,北京:中华书局,1993 年版,第 15 页)认为以表达政见为主要目的的宋代朋党,逐步蜕化,最终的效果同唐代党争类似。

② 如苏辙在熙丰变法刚开始时,任职于置制三司条例司,参与了新法的制定。但不久就因为对一些变法措施持不同见解及其他一些原因离开变法阵营,转而成为新法的反对者。另外如,陆佃本是王安石的学生,但并不附和王安石,而对一些变法措施如青苗法持反对态度。同时,他又赞同某些变法措施,如王安石对科举的改革。表现出一定的独立思考倾向。但在朋党已分,党争逐渐激烈的情况下,这种独立的倾向很难为人们所接受。

(《续资治通鉴》卷八一，元祐四年五月丙戌条)显然，梁焘认为新党内部存在王安石、蔡確两个派系。

元祐时，旧党执政。此时，旧党内部也发生了明显分化，形成了洛、蜀、朔三派，纷争不已。此即洛蜀朔党争。宋人的记载说："洛党者，以程正叔侍讲为领袖，朱光庭、贾易等为羽翼；川党者以苏子瞻为领袖，吕陶等为羽翼；朔党者以刘挚、梁焘、王岩叟、刘安世为领袖，羽翼尤众。诸党相攻击不已。"(《邵氏闻见录》卷十三)洛蜀朔党虽然有争斗，但在反对新法、排挤新党上是一致的。他们之间的纷争是新旧党争的支线。

新旧党之分在于政治立场、政治见解的不同。但新旧党内部的构成也比较复杂，参差不齐。一党内部不同成员之间在对具体问题的见解、态度，政治立场的坚定性，政治才干、政治品质等方面都存在差别。因而实际表现各异。而且朋党内成员间的关系较松散，缺乏组织和协调，行动上也未必一致。所以在对党争及参于党争的士大夫进行分析时，不能仅依据其派别取向简单地做出判断。罗家祥指出，变法派集团由三类士大夫组成：一类志气远大、意志坚定、品行高洁、不计名利，有较高的理论素养和较丰富的实践经验；一类有危机感，有较高的政治热情和才干，但不够坚定，易为功名利禄、权势地位所左右，如曾布、吕惠卿、吕升卿等；一类是有一定学养和才干，但关于见风使舵、趋炎附势，主要考虑个人名利，如邓绾、练亨甫、曾旼、方希益等。[①]

北宋新旧党争是宋代政治演变的产物，反过来又直接而深刻地影响了宋代的政治。

3.3.2 党争交织与政治乱局

新旧党争围绕的是"国是"这样的大问题，自然成为当时政治生活的中心。大批士人或主动参与，或被动卷入，都与党争发生了各种各样的关系。党争的过程当然会影响到许多方面的人。朋党之争在政治上有多种表现和多种影响。

3.3.2.1 政治辩论与弹劾

朋党之争首先表现在双方在言论、政治观点、政治取向上的对立与冲突。如双方在时局如何，是否应当变法，变法措施是否得当等问题上有严重

---

① 详见罗家祥著：《朋党之争与北宋政治》，武汉：华中师范大学出版社，2002年版，第63～65页。

分歧，且互不相让。双方政治观点、政治见解的交锋，有时是通过新旧党人的书信往来进行，有时是在皇帝面前议事时争论，更多的则是通过各自向皇帝上书间接地进行。在皇帝前的辩论如熙宁元年(1068)司马光与王安石在神宗面前关于理财问题的争论。① 上书言事则更为常见，如熙宁元年(1068)王安石上《本朝百年无事札子》指出宋朝存在的严重问题，对长期以来因循守旧的政治风气进行批评，强烈要求改革。(《临川集》卷四十一)此次上书对推动神宗决定变法起了一定作用。

通过上书可以对己方观点进行阐释和论证，对对方的观点进行批驳。其目的是争取皇帝对己方的认可和支持。在君主专制条件下，皇帝掌握着最高权力，他的意见、态度、取向直接影响着政治的走向。皇帝倾向于哪一方，哪一方的地位就上升，主张就可能获得实行。变法之所以能够开始和进行，主要在于神宗的同意和支持。一旦神宗动摇或反悔，变法就会遭到挫折或失败。双方都深知这一点，所以竭力劝说神宗，争取认可和支持。

在新旧党的争辩中，台谏扮演了重要角色。台谏指御史台和谏院。它们是不同的两套机构，前者负责监察百官，后者则负责劝谏君主。但是在宋朝，两者事权相混，不再有明确分工，形成所谓“台谏合一”。这种情况下，台官的工作也由监督规劝君主转向监察百官。再加上台谏官改由皇帝亲自除授，所以，台谏系统脱离了宰相的控制，成为专门制约、对抗宰相和百官的力量。而且台谏还原有“风闻奏事”的特权。即“不问其言所从来，又不责之必实。若他人言不实即得诬告及上书诈不实之罪，谏官、御史则虽失实，亦不加罪”(《续资治通鉴长编》卷二百一十，熙宁三年四月壬午条引王安石语)。即台谏官不需有真凭实据，不需进行调查核实，就可以进行弹劾，而且不必承担任何责任。许台谏风闻奏事固然有利于其行使监察职能。但是从实际效果看，台谏的所作所为更多地起的是制造事端、扩大矛盾的消极作用，成为政治中的一种破坏性力量。

在新旧党争中，台谏是攻击政敌政见和其他方面的急先锋。争斗的双方都试图控制台谏。因此，在党争中，台谏通常是双方攻击对方、排除异己力量的工具。台谏的参与扩大和激化了双方原有的差异和矛盾，使党争日益激化而难以消解。党争各方所争执的并不局限于某一观点、某一措施的

---

① 详见司马光:《传家集》卷三十九《迩英奏对》。邓广铭在《北宋政治改革家——王安石》(北京:人民出版社，1997年版)中对此事有具体分析(见该书第139～141页)。

是非对错，而是延伸到对对方政治品德、政治动机、政治才能的全面否定与质疑，甚至还有诬陷。其目的是在政治上打倒对方，进而否定对方的观点，确立自己观点的政治支配地位。

3.3.2.2　人事倾轧

新旧党争尽管主要是产生于观点的分歧与冲突，但是党争一旦开始就无法只限于观点上的辩驳、理论上的争论，而是必然发展到人事上的相互排挤、倾轧。新旧两党对自己的政治主张都非常坚信，很难放弃自己的立场，也很难说服对方。既然单纯的辩论无法解决问题，而且双方的分歧涉及的是国家的大政方针，双方就会转向对权力地位的争夺。一旦上台执政，就能使自己的主张成为国家政策，从而压倒对方。为达此目的，各派在未上台前会竭力游说皇帝，制造舆论，寻找对方的漏洞、过错，攻击对方的政策；上台后，则会压制对方的意见、主张。为上台或是上台后为排除政策执行的阻力，又会将斗争的焦点集中于对方的人本身，对其观点、才能、动机、品德进行全面攻击，最终使对方降职、丢官等。所以，斗争必然会由政治观点、政治取向的冲突转化为人的冲突。发展为人之间的冲突标志着党争的激化，使党争很难缓和或消弭。表现出来的就是大量的人身攻击、人事倾轧和与党派相联系的大规模人事更迭。

北宋新旧党争发展曲折，双方都几上几下，相应地，在人事上也出现几次大的变动。

熙丰时期，司马光、吕公著、富弼等反对王安石变法，但又无法改变神宗的决定，更无意与王安石妥协，就自请外任。其中，司马光居洛阳达十五年，神宗去世后方才复出。而郑侠、吕陶等反对派士大夫则被贬逐。元祐时，旧党秉政，司马光、苏轼、吕公著等被起用，而蔡確、章惇、吕惠卿、舒亶、蔡京、蔡卞等新党士大夫则遭贬逐。而且这种人事调整是有组织的进行的。元佑初，旧党曾专门设立名为“诉理所”的机构，对熙丰期间因反对改革而被贬逐的守旧派官逐一进行审查平反，同时对有关的改革派官员进行贬逐。到绍圣时期，新党掌权时，同样设立了“看详诉理文字所”，复查以往案件，处理旧党官员。① 总之，每次新党与旧党的轮换都会出现大规模的人事变动。

这种人事倾轧的顶峰则是崇宁党禁。崇宁时期，蔡京执政。宋徽宗、蔡

① 事见《宋史》卷四七二 列传第二三一《奸臣传二·蔡京传附弟卞传》;《宋史》卷二〇〇《刑法志二》。

京统治集团以继承神宗遗志自居，以推行新法为旗号。新党成员被重新起用，旧党成员则遭到惩治。而且惩治的范围不只包括在世的旧党成员，对已经去世的旧党成员如司马光等人，也追夺所复之官，以示惩戒。为避免出现反复，还将旧党成员姓名刻石立碑。崇宁元年（1102）九月，将司马光、文彦博、苏轼等120人列为奸党，御书刻石于端礼门。[①] 崇宁二年（1103）九月又决定将元祐党人碑遍立于全国各路州军。[②] 崇宁三年（1104）六月，又将元祐、元符党人进行归并、选择后定为"元祐党籍"，仍以司马光为首，共309人。[③] 此份名单也由徽宗书写，并刻石于文德殿门东壁，各州府也同样立碑。[④] 入元祐党籍者不仅本人包括其子弟亲属都在许多方面受到严格限制，很难在政治上有什么发展。崇宁党禁也祸及学术、文学。苏轼、司马光、黄庭坚等人所著诗文、文集都被禁毁。被列入元祐党籍者，其来源十分复杂。其中，部分士人如司马光、吕公著等确实反对新法，属元祐党人。但有些人并非元祐党人，甚至应属新党，如曾布、张商英，也被列入了元祐党籍。他们或是为蔡京挟私报复，或是由于其他原因。总之，崇宁党禁是为了彻底、全面打压敌对派系，是新旧党争恶性发展的产物。

3.3.2.3　文字狱频发

文字狱或称文祸。指统治者挑剔臣民文字并予以治罪的事件。其特点是定罪的依据仅是被认为违禁的文字；而且处罚严厉，轻者贬谪，重则处死，甚至灭族。即使以封建法典来衡量，文字狱案也名不符实，罚不当罪。[⑤] 因为文字特别是文学作品具有模糊性、多义性，可作多种理解，也容易被曲解和附会，所以，以文字定罪会造成冤狱。但是，由于政治统治、政治斗争的需要，文字狱总有生存的空间。中国古代文字狱的起源很早，但从宋代才开始多见，到清代则达到顶峰。北宋时期，文字狱与党争有密切的关系。文字狱成为打击政治对手，排斥异己的工具。萧庆伟指出："北宋文祸最主要的特

---

① 事见《宋史》卷十九《徽宗纪》;《续资治通鉴长编·拾补》卷二十崇宁元年九月乙亥条。

② 事见《长编纪事本末》卷一百二十一《禁元祐党人》。

③ 见《续资治通鉴长编·拾补》卷二十崇宁九月己未条;《皇宋长编纪事本末》卷一百二十二《禁元祐党人》(下)。

④ 崇宁五年(1106)因为星变，宋徽宗下诏恢复元祐党人仕籍，并除毁朝堂及各地碑刻。事见《续资治通鉴长编·拾补》卷二十六崇宁五年正月乙巳诏;《宋大诏令集》卷一百五十五《星变毁党籍石刻诏》。

⑤ 胡奇光著:《中国文祸史》，上海:上海人民出版社，1993年版，第1页。

征是它始终与新旧党争密切相连。"[1]沈松勤也指出："……北宋文字狱是党争的产物，是文人士大夫党同伐异之主体性格的一个显著标志……在党争的各个阶段，无不通过兴治文字狱对异党进行一次全面的排挤。"[2]

早在庆历新政时，反对新政的张方平、张拱辰等，就指责王益柔在酒席上所做的《傲歌》诽谤时政。结果说动仁宗。于是，不仅苏舜钦、王益柔等参加聚会的官员受到惩治，范仲淹、富弼、韩琦等也被贬出朝。新政派官僚几乎被一网打尽，新政也宣告失败。[3]

元丰二年(1079)，台谏官何正臣、舒亶、李定等，根据苏轼所作《湖州谢上表》及熙宁以来所作诗歌[4]，给苏轼加上"愚弄朝廷，妄自尊大"(《东坡乌台诗案·监察御史里行何大正劄子》)、"包藏祸心，怨望其上，讪讟谩骂，而无复人臣之节"(《东坡乌台诗案·监察御史里行舒亶劄子》)等罪名，还建议"今法度未完，风俗未一，正宜大明赏诛，以示天下"(《东坡乌台诗案·监察御史里行何大正劄子》)。神宗命知谏院张璪、御史中丞李定推治。苏轼入御史台狱。四个月后结案。除苏轼被贬黄州外，其他如苏辙、王巩、张方平、司马光、范镇、刘挚等二十余人都受到不同程度的惩处。他们绝大部分是新法的反对者。此即乌台诗案。乌台诗案是新党对旧党的一次沉重打击。不过乌台诗案中虽对苏轼诗文有曲解、扩大、附会之处，但苏轼确实反对新法，也利用诗文讽刺、批评新法。乌台诗案是文字狱在新旧党争中的首次运用。元祐年间，知汉阳军吴处厚，曲解谪知安州(湖北安陆)的蔡确所作诗文《夏日等车盖亭》十绝句，指责蔡确诽谤宣仁高太后。结果，蔡确被治罪，被贬于岭南新州(今广东新会)，最终死于贬所。[5] 车盖亭诗案虽然夹杂有吴处厚与蔡确的私人恩怨，但主要还是迎合了旧党排斥新党的需要。

文字狱甚至还蔓延到旧党内部。苏轼策题之谤就是例证。苏轼元祐元年为试馆职撰《师仁祖之忠厚，法神考之励精》，次年为试馆职撰策题《两汉之政治》。两题都被洛党作了上纲上线的解释，以排击蜀党。结果引起政治

---

① 萧庆伟著：《北宋新旧党争与文学》，北京：人民文学出版社，2001年版。

② 沈松勤著：《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》，北京：人民出版社，1998年版，第116页。

③ 事见《宋史纪事本末》卷二十九《庆历党议》。

④ 《湖州谢上表》见《苏轼文集》卷二三。

⑤ 事见《皇宋通鉴长编纪事本末》卷一百零七《蔡确诗案》；《宋史》卷四百七十一《蔡确传》、《吴处厚传》；《宋史纪事本末》卷四十四《宣仁之诬》。

上的一番纷争。[①] 之后，苏轼的一首题诗又遭洛党攻击。[②] 张商英因《嘉禾篇》遭蔡京等人打击。[③] 甚至连私人书信都能引起政治上的风波。[④]

总之，北宋政坛围绕文字而起的政治风波屡屡出现。其原因就在于文字狱因满足了排击异党的需要。捕风捉影、歪曲附会加上挟私报复，使新旧党争中的消极因素越来越多，最终蜕变为一场专以压制政敌取胜为目的的争斗。而新法的存废以及政治理想、政治原则、政治道义等则被放在更低的位置上或被抛弃。

新旧党争的长期进行对政治及许多方面都产生了重大而深远的影响。如禁毁政敌的学术和文学作品，影响了学术和文学的创作与传播，是文化事业的一大损失。许多士大夫陷身于党争的漩涡中，身世坎坷，沉浮不定。他们的人生轨迹、文学风格因而发生了很大转变。但新旧党争最主要和直接的影响还是在政治上。它使统治集团严重分裂，使政局屡变，政策无法保持连续性，最终对缓解政治危机无所助益。

以"变风俗，立法度"为志的王安石对长期以来因循守旧的政治状态极为不满，一上台就以激进强硬的政治风格推行变法。设立新机构，大胆汲引青年官僚。结果立即遭到元老重臣的攻击。统治集团内部遂分裂为变法派与反变法派，两派发生激烈争斗。之后，政见之争、意气之争、南人北人之争、新进老成之争、权位之争、学术之争、文学之争、私人恩怨、变法措施引起的利益之争等多种因素交织在一起，互相推动，使党争越演越烈，士大夫内部不断分化组合，彼此之间的冲突与矛盾越来越多，最终难以调和。崇宁党禁以强力的方式打击朋党，表面上消除了朋党，但没有消除士大夫群体内部的裂痕。新旧党争也使国家的政治取向屡屡发生变化，政局不稳。从王安石上台到神宗去世，新法大致实行了十五年。神宗去世后，哲宗即位，素来反对新法的太皇太后高氏垂帘，司马光等旧党士大夫重新被弃用。旧党执政后，一方面贬逐新党成员，另一方面，废除保甲法、方田均税法、市易法等新法，改为旧法。元祐八年(1093)高氏去世，哲宗亲政。哲宗决意继承神宗

---

① 事见《皇宋通鉴长编纪事本末》卷一百零三《台谏言苏轼》;《续资治通鉴长编》卷三百九十三元祐元年十二月壬寅条及卷四百零七元祐二年十二月丙午条、元祐三年正月丁卯条。

② 事见《续资治通鉴长编》卷四百六十三元祐六年八月己丑条;《续资治通鉴长编纪事本末》卷一百零三《台谏言苏轼》。

③ 事见《资治通鉴长编·拾补》卷二十二崇宁二年八月戊申条。

④ 事见《续资治通鉴长编》卷四百九十绍圣四年八月丁酉条。

遗志，继续变法。于是变法派获得重用，新法也被恢复，并有所改进。同时，新党却将主要精力用于清算旧党成员。徽宗继位后初期，旧党曾暂时回归，但并未执政。后来，蔡京上台，徽宗又决定将次年改为崇宁元年，以示放弃调和政策，改为推行新法。他们以新法为名排除异己，导演了崇宁党禁。但并没有也无意于进行政治改良。宋徽宗、蔡京等昏庸腐朽、大肆搜刮、恣意享乐。在他们的统治下，社会矛盾激化，爆发了方腊等农民起义，宋王朝的统治也摇摇欲坠。新党旧党几上几下、新法旧法几行几废，宋朝政局之乱可以想见。

较优越的社会条件下，自视甚高的士大夫积极参政，结果却是政局不稳，自身也陷于分裂争斗中而不可解，最终于己于国家皆不利。这就是北宋士大夫的历史表现。

第四节　士人群体的历史责任

新旧党争无论胜负如何，结局怎样，多么激烈，都已经永远地走入了历史。斯人已逝，留下的却是一道道待解的谜题。

公元 1127 年，腐朽不堪的宋王朝被新兴的金朝所灭，宋徽宗、宋钦宗也被掳走。长期陷于党争中的北宋士大夫失去了他们的国家。其中，金朝立国不过十余年。不过，在随后建立的南宋王朝中，朋党之分与朋党之争仍然存在，也有党禁一类事情的发生。①

对于北宋灭亡的原因，历来有很大争议。金朝对宋朝战争的胜利是北宋灭亡直接的也是显而易见的原因。但是如果仅以之解释北宋的灭亡显然过于简单，也不能令史家满意。一个非常明显的事实是，北宋王朝在被金朝所灭前本身已经衰朽不堪。即令没有金朝的进攻，它还能维持多久也值得怀疑。

传统上认为北宋之亡在于王安石变法变乱了祖宗法度。现代则倾向于认为是宋朝守旧势力太大，长期因循，变法不成功所致。张邦炜反对将北宋亡国的原因归于王安石变法或不变法，也不认为是宋弱金强的缘故。他认

① 庆元二年(1196)，朝廷将道学定为伪学。庆元三年(1197)，赵汝愚、朱熹、周必大等 59 人被定为伪党。史称“庆元党禁”。“庆元党禁”是理学发展中的一次劫难。嘉泰二年(1201)党禁才解除。

为北宋实际是因为极端腐败而亡国。[1] 而对于北宋末年为何极度腐败，他也不赞同归因为死守祖宗法度，不知改易，而认为是"放弃作为祖宗家法重要组成部分的权力制约体系所致。"[2]所以，"北宋晚期朝政的极度腐败是北宋开国以来所形成的权力制约体系全面崩溃，皇权以及内朝、外朝的权力恶性膨胀的必然结果。[3]

实际上，还可以从党争的角度看北宋的灭亡。王夫之曾指出"国无党祸而不亡"（《读史通鉴》卷二一），将党争与国家的衰亡联系起来，并认为这是一条普遍性的规律。对于北宋的灭亡，他也持同样的观点，"朋党之兴，始于君子，而终不胜于小人，害及宗祀生民，不亡而不息。宋之有此也，盛于熙丰，交争于元祐、绍圣，而祸烈于徽宗之世。"（《宋论·仁宗》）从历史上看，党争与宋徽宗时期的腐朽统治确实有密切的联系：蔡京早在熙丰时就是新党成员；宋徽宗、蔡京等声称推行新法；以新法为名迫害旧党，定元祐党籍，还刻石立碑；将其他异己分子也列入旧党进行打击；许多败坏政治的举措都在推行新法的名义下做出等等。宋徽宗、蔡京的一些做法可以说是之前党争的延续和极端化。

诚如许多论者所言，北宋的党争限于士大夫之间，并无外戚集团和宦官集团的参与，与汉代、明代有明显不同，显得相当"纯粹"。但党争是否限于士大夫之间与政治发展走向并无确定的联系。如果党争与北宋亡国间存在因果关系，则进行的党争的士大夫必然难辞其咎。

士人群体从整体上看，是君主政治的积极参与者和坚定维护者。相对于宦官集团和外戚集团，他们对王权更忠诚，对整体利益和长远利益的考虑也更多，也更符合君主政治的需要。而且士人群体一向自视甚高，又有较高的文化素养，一定的政治理想、政治热情和原则性。因此，士人群体的自我期待和社会期待都较高。出于对士人群体属性的某种肯定，再加上，北宋新旧党争确实具有相当的政见之争的成分。所以，才有人强调北宋党争的积极意义，甚至以之为现代政党政治的雏形。然而北宋党争并没有依人愿望

---

① 张邦炜：《北宋亡国的缘由》，《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第190～203页。

② 张邦炜：《北宋亡国与权力膨胀》，《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第178页。

③ 张邦炜：《北宋亡国与权力膨胀》，《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第177页。

或沿最初所显露的积极一面发展，而是走向了反面，士大夫群体内部分裂、冲突不断、隔阂日深，国是屡变，政治腐败，最终成为北宋亡国的动因之一。这种局面恐非当时热心参与政治的士人所能想见和预料。

北宋党争向消极方面发展，自然有许多方面的原因。如在政治制度上，君主专制制度厌恶朋党和党争，不允许它们存在，但又无法予以彻底清楚，至多采取暴力方式进行压制；台谏合一的条件下，台谏势力恶性发展，对党争起了推波助澜的作用；北宋统治者玩弄“异论相搅”的统治术，即为了便于集权和控制，蓄意在臣僚中制造和扩大矛盾等等。除了政治制度等方面的原因，朋党之争的参与者士人自身的原因也值得重视。

北宋时代，社会政治条件对士人来说相对宽松和优越，虽然与其理论设想仍有较大差距，但是在现实中应属难得。按常理，在较好的条件下，士人群体应该有更好的表现，更多地展现出士人认为自己应该有的优异品质和特殊素质。然而历史的实际过程却并非如此，士大夫的表现令人失望。他们沉溺于党争之争，以压制政敌取胜为满足，置国家、黎民于不顾。结果，政局紊乱、国是屡变，内部纷争不已。理论与实际后果之间出现了强烈的反差。

这一强烈反差的原因何在，值得深思。对这一问题的索解显然要深入到北宋士人群体的政治心态以及孕育了北宋士人的传统政治文化和政治文化传统中去。



第四章　北宋士人政治心态:基本成分

政治心态是政治行为主体所具有的一种心理状态。它是政治行为主体的主观世界、外部政治生活和文化传统等相互作用的产物。它构成了制约人的政治行为的主观因素。因而对人的政治行为、政治事件等也可以寻求其心态方面的解释。同理,透析北宋政局变幻,理解北宋士人的政治举动,也离不开对心态的分析。

政治心态包括政治认知、政治情感、政治态度三种基本成分。政治信仰、政治人格、政治价值取向等则是政治心态更高级、更复杂的表现形式。由于政治心态受制于多种因素,在复杂的关系中存在和发挥作用,因而必然呈现出差异性、多样性。就共时态而言,政治心态存在个体差异、民族差异、地域差异、阶级阶层差异等。就历时态而言,政治心态必然呈现出历史继承性与时代变异性,是两者的统一。本书注重的是北宋士人在政治心态上的共性方面、群体性方面,也关注其在历史演变中的延续与变异。

第一节　北宋士人的政治认知

认知是一项最基本的心理过程。人的生存和发展离不开外部事物,不能不与外部事物发生联系,因此,人有认识外部事物的必要与动力。认知的结果是人获得关于外部事物的认识,形成了对事物性质和规律的理解。认知过程基本而又复杂,感觉、知觉、记忆、想像、思维等心理活动都在其中扮演着重要角色。认知既涉及具体的事物,也涉及抽象的事物,既涉及事物的表面属性,也涉及事物的内在性质与规律。因而,认知的结果既有感性成分,也有理性成分,既包括具体性认识,也包括抽象性认识。认知主要是对事物属性的事实性认识。但事实判断往往与价值判断紧密相联,很难将两者完全分离。所以,事实性认识与价值性认识往往混杂在一起。

政治认知是认知的一种，是认知在政治领域中的体现。政治认知是人与政治发生联系所产生的最初的心理活动，构成人的政治心理的基础。与其他认知不同，政治认知所指向的是各种政治现象及其规律，涉及政治生活中的各种事物、关系、活动、行为等。政治由各种政治行为、政治关系、政治制度、政治设施、政治符号、政治过程、政治组织、政治行为体、政策等组成。政治领域中的各种现象除少数如一些政治设施、政治符号具有实体的外观，可以凭借感官直接感知外，多数政治现象都非常抽象，更依赖于人的抽象能力和理性思维能力。因而，受人的知识、能力结构、文化背景等的影响更大。

政治认知的内容取决于政治的内容。政治内容的多样性、丰富性决定了政治认知内容的多样性、丰富性。政治认知的分类也取决于对政治的划分。如，因为政治体系有系统、过程、政策三个层次，人的政治认知也相应具有系统政治认知、过程政治认知、政策政治认知三个方面。[①] 传统社会的政治同样丰富多样，政治认知也包罗甚广。本书无法也无必要将北宋士人的政治认知的所有方面一一罗列，而只是选取与所研究问题关系密切者进行探讨。

传统政治与现代政治在内容、形式、性质等许多方面都有不同。对政治认知而言，这意味着他们认知的政治对象与今人不同。进入士人认知范围的诸多政治对象对士人的重要程度和意义不同，士人对它们的重视程度和认知的深入程度也有异。考虑到北宋政治的特点和本书研究的需要，本书重点对朋党和党争、政治局势及对策、祖宗之法、士人自身角色和使命的认识等进行考察。因为它们对党争和政局的影响较大。

4.1.1 对朋党和党争的认知

在北宋党争中，士人不仅参与或被卷入党争，也在认识与思考党争，由此形成一系列关于党争的认识。

宋王朝吸取唐末五代的教训厉行中央集权，对朋党和党争也十分注意防范。但是，朋党和党争却成为北宋政治最显著的特点之一。北宋党争主要是围绕变法问题形成的新旧两党之间的争斗，同时，新党和旧党内部也有派系争斗的存在。激烈、反复、复杂的朋党斗争将许多士人卷入其中，改变了许多士人的命运，同时也使士人对朋党和党争有了真切的体验。不少人

---

① 刘松阳、刘锋：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991年版，第75页。

都思考了朋党和党争问题，形成了自己的认知。反映北宋士人对朋党问题认识的主要文献有王禹偁的《朋党论》、欧阳修的《朋党论》、刘安世的《论朋党之弊》、苏轼的《续欧阳子朋党论》、秦观的《朋党》上、下篇等。[①] 通过对这些材料的分析和解读，可以大致勾勒出北宋士人在朋党问题上的基本认识。可以从以下几个方面进行概括：

4.1.1.1 朋党的起源和历史

北宋士人根据对历史的了解，认为朋党和党争在历史上出现的很早，存在的时期也很长。王禹偁认为："夫朋党之来远矣，自尧舜是有之。"（《小畜集·朋党论》）欧阳修也说："臣闻朋党之说，自古有之。"（《欧阳修全集·朋党论》）他们都认为，早在传说中的尧舜时代，就存在朋党之分了。而且一开始就分为君子党和小人党[②]，"八元八凯，君子之党也；四凶族，小人之党也。"（《小畜集·朋党论》）其后，汉唐之世都存在朋党和党争。虽然他们对尧舜时情况的描述缺乏确切的证据，在行文之时对汉唐史实叙述和分析也有问题，但他们关于朋党起源和历史的回顾表明，他们认为朋党和党争具有历史依据和渊源。

4.1.1.2 朋党之分的必然性

北宋士人所认为的朋党之分就是君子党和小人党区分。他们认为这种君子小人各自结党，彼此分开的情况不仅是古已有之，而且是一种带有规律性的现象，具有必然性。秦观在他的《朋党》上篇中，一开篇就明确指出，"朋党者，君子小人所不免也。"（《淮海集笺注》卷十三）既然存在着君子和小人之别，那么君子和小人都必然会结交同类，互相援引，形成君子党与小人党的区分与对立。他以《易》经为理论依据，结合尧舜、汉唐时期的历史论证了他的观点。他得出的结论是"君子之道，必得其类，然后能胜小人也。"（《淮海集笺注·朋党》）同理，小人为了对付君子也必须与同类结成朋党。所以，君子小人各自结党，彼此争斗，就成为一种自然而然的情况。因此，朋党和

---

① 历代关于朋党观的文献的情况可参见罗家祥著：《朋党之争于北宋政治》，武汉：华中师范大学出版社，2002年版，代绪论，第2页。

② 君子之党和小人之党是北宋士人自己提出使用的概念，他们用君子之党来指称己方，用小人之党来指称对方。这表明以君子自命的人也不否认自己在结党，不否认君子之党也属于朋党。本书使用君子党、小人党的概念是对宋人概念的沿用，而且是在中性的立场上使用。宋代士人提出的君子之党本质上并未超出传统的朋党观念。不论是就宋代士人的观念、言论还是政治实践来看都是如此。

党争有其必然性和合理性。

4.1.1.3 朋党间的区别和划分依据

北宋士人认为朋党和党争基于君子和小人间的区别和对立。君子和小人是古人常用的一对范畴，具有政治、道德的双重含义。君子和小人主要是依据道德高低的不同而形成的不同群体。因此，君子和小人群体在道德上也存在着高下之分。而北宋士人则进一步认为，不仅存在着君子和小人的不同人群，而且，君子和小人还分别联系结合起来，各自形成朋党，并互相争斗。建立在君子小人分野之上的君子党和小人党间自然也以道德为根本区别。欧阳修说："大凡君子与君子以同道为朋，小人与小人以同利为朋，此自然之理也。"(《欧阳修全集·朋党论》)儒家从孔子起就认为"君子喻于义，小人喻于利。"(《论语·里仁》)北宋士人依然恪守这种标准，并认为君子小人的这种区别奠定了君子小人各自结党的基础。同时，君子和小人的区别也决定了君子党和小人党间的区别。欧阳修认为，只有君子之间才能形成"朋"的关系，"小人无朋，惟君子则有之。"(《欧阳修全集·朋党论》)因为，君子注重道义、名节，进而互相结交、合作。而小人"所好者禄利也，所贪者财货也"(《欧阳修全集·朋党论》)，他们之间只有依据利益结成的松散的关系。一旦共同的利益消失，相互间的合作与团结也就消失了。所以，"小人无朋，其暂为朋者，伪也。"(《欧阳修全集·朋党论》)只有君子才能结成真正的朋党，而小人充其量只能是伪朋。[①]

4.1.1.4 君子结党的合理性和正当性

北宋士人纷纷论述朋党问题，是为自己的行为提供辩护。在朋党之争愈演愈烈的背景下，大批的士人都主动地参与或被动置身于党争之中。他

---

① 北宋士人提出的君子有党论不仅在当时引起震动，对今人研究和思考这一问题也带来一点困扰：既然北宋士人所主张的君子党与小人党有明显区别，那么我们是否还能用朋党这一具有明显贬义的概念来指称君子党？其实，这一问题并不难解决。首先，本书所使用的朋党概念是在中性意义上使用的。它所概括的是中国古代社会的一种特殊的政治现象。北宋士人所主张甚至所形成的所谓"君子党"并没有超出范围，成为一种新的政治现象，因此，用朋党来指称它并无不妥。其次，北宋士人虽然十分强调君子党与小人党的区别，但并没有认为君子党不属于朋党，而是认为君子党才是真正的朋党，小人党是虚假的、伪装的朋党。这实际上反映出北宋士人在朋党问题上所做的论述只是为了自我辩护、排斥异己使用的，并没有就朋党问题做出深入的、理论上的思考和探究。他们实际上也没有脱出传统观念的束缚，没有从一般性、普遍性的层次对朋党现象做出理论阐释和概括。所以，他们对君子党的主张和论证实际缺乏解释力和说服力，甚至自相矛盾、难以自圆其说。由此可见，北宋士人的理论思维水平的是相对欠缺的。

们开始思考自己行动的理论依据。与前代不同的是,他们公然提出了君子有党的观点,并为之做出了论证。本来,在儒家的语汇系统中,朋党是个贬义词,指小人特有的行为,而君子则与之无涉。孔子就曾明确指出,"(君子)群而不党"(《论语·卫灵公》),又说:"君子周而不比,小人比而不周"(《论语·为政》)此后,人们也长期坚持同样的观点。汉唐之际,尽管朋党之争激烈,但任何派别都不认为自己是朋党,只是以朋党之名加之于对手,亦即作为一种斗争的手段使用。同时,历代统治者也将朋党和党争视为对统治的威胁而严加防范。但北宋的士人却对传统观念发出了挑战,不仅认为朋党和党争的存在有一定的必然性,而且独具一格地提出了君子有党的观点。他们认为君子结党才能对付互相勾结的小人,而且君子有党不仅对君主政治无害反而有益。欧阳修认为君子品德高尚,"以之修身,则同道而相益,以之事国,则同心而共济,始终如一。"(《欧阳修全集·朋党论》)即由于君子本身的道德素质,君子结成朋党后仍然是君主政治和君主利益的坚定维护者和支持者。所以,君子结党是一种合理和正当的行为,不应该成为君主防范和惩治的对象。君子有党是当时许多士人都有的观念,再经过欧阳修、苏轼等文坛领袖、政界名流的阐释和播扬,社会影响愈大。

4.1.1.5 解决朋党问题的对策

北宋士人不仅思考自身在党争条件下的行为路径,还不忘为君主出谋划策,提出解决朋党和党争问题的对策,以巩固君主的统治。北宋士人认为君子小人各自结党难以避免,而且君子有党对君国有利,所以,在对策上就必然主张不应一概禁绝政党,而是应区别君子党和小人党,并给予不同对待,进君子党而退小人党。

传统上,人们都将朋党视为政治之中的一个破坏性因素,而贬斥和防范朋党。面对牛李党争的局面,唐文宗曾感叹说:"去河北贼易,去此朋党难"(《新唐书·李宗闵传》),感到非常苦恼。北宋士人则明确反对对朋党不加区分,一概贬斥禁绝的做法。王禹偁批评唐文宗说:"言之不思,一至于此!"(《小畜集·朋党论》)他们主张首先要区分邪正,即区别君子党和小人党。秦观说:"人主御群臣之数不务嫉朋党,务辨邪正而已。"(《淮海集笺注·朋党》)君主统驭臣僚的关键不在于单纯反对朋党,而是区分邪正。一旦邪正辨明了,"又何难于破贼哉?"(《小畜集·朋党论》)如果君主"邪正不辨而朋党是嫉",则"君子小人必至于两废,或至于两存。"(《淮海集笺注·朋党》)不辨明邪正则无法真正解决朋党问题。欧阳修也强调,"惟幸人君辨其君子、

小人而已。"(《欧阳修全集·朋党论》)

在辨别邪正,区分君子与小人的基础上,就应该信用君子,而贬斥小人。欧阳修说:"为人君者,但当退小人之伪朋,用君子之真朋,则天下治矣。"(《欧阳修全集·朋党论》)秦观提出君主应"求贤益急,用贤益坚,而信贤益笃"(《淮海集笺注·朋党》)宦海沉浮多年的苏轼则进一步阐述了对付小人党的策略。他反对简单粗暴地对小人进行打击的做法,而主张策略地进行。他说:"奸固不可长,而亦不可不容也。若奸无所容,君子岂久安之道哉!"(《东坡全集·续欧阳子朋党论》)主张留有余地。他认为除小人和除盗的道理一致,"善除盗者,开其衣食之门,使复其业",在除小人时,也应"诱之以富贵之道,使隳其党"(《东坡全集·续欧阳子朋党论》)反之,以强力取胜者,"盖未尝不反为所噬也"(《东坡全集·续欧阳子朋党论》)非但不能彻底解决问题,反而可能危及自身。他以唐代李德裕的事情为例来证明他的主张。他认为李德裕对小人"以一夫之力,欲穷其类而致之必死",结果不但自身遭殃,而且最终"奸臣复炽,忠义益衰"。(《东坡全集·续欧阳子朋党论》)

4.1.1.6 对君子不胜小人的忧虑

北宋士人虽然以君子自视,对自己结党等行为的正当性、正义性有充分的信心,深信其作为对君主政治有益。但当他们回到现实,面对他们所鄙视的小人和小人党时,却缺乏赢得胜利的信心,而怀有难胜小人的忧虑。王禹偁认为,尧舜之后,"君子常不胜小人,是以理少而乱多也"。(《小畜集·朋党论》)苏轼也说:"有党则必争,争则小人者必胜,而权之所归也,君子安得不危哉!"(《东坡全集·续欧阳子朋党论》)秦观则说:"君子小人两废两存,则小人卒得志,而君子终受祸矣。"(《淮海集笺注·朋党》)而出现这种状况的原因在于小人具有不讲道义,善于投机钻营,报复心强等特质,也在于君主的态度和做法。王禹偁分析说:"夫君子直,小人谀。谀则顺旨,直则逆耳。人君恶逆而好顺,故小人道长,君子道消也。"(《小畜集·朋党论》)秦观说:"君子信而笃,自知明,不肯偷为一切之计;小人投隙抵巇,无所不至也。"(《淮海集笺注·朋党》)苏轼也作了类似的阐述。他们的基本观点是:小人只为一己私利,没有政治原则,善于迎合君主,而君子坚持原则,讲究道义,不肯一味逢迎。所以,小人常得到君主的重用和信任,而君子则常常触怒君主。最终,在党争中取得优势的常常是小人。

北宋时期,许多士人积极思考和论述朋党与党争问题,并得出了迥异与

传统观念的结论。[①] 与北宋之前和之后的情况相比，这都显得十分特殊。北宋士人关于朋党与党争的认知既是北宋党争影响的结果，也深刻影响了北宋士人对朋党和党争的态度、感情，制约着他们的政治行为。

4.1.2 对当时政治局势的认识与应对主张

中国古代，士人群体以读书从政为人生出路，一向有关心政治、忧国忧民的传统。而一旦进入仕途，关心政治、研究政治更成为士大夫的职责所系，利益所关。因此，许多士人积极主动地研究政治，并通过奏议、著书立说等多种形式发表自己的政治见解。这些政治言论是士人政治认知结构的直接反映。北宋新旧党争的产生和演变与北宋士人群体在政治认知方面的歧异有很大关系。其中，最重要的一点是关于政治局势的判断和相应的政策选择。

4.1.2.1 对问题的存在及其严重、迫切程度的判断

北宋初期，政治的重点在革除五代弊政，建立和完善各项制度，以重建和稳定社会政治秩序。北宋的前两代君主属于创业之君，政治经验丰富，政治才干突出，对臣僚的控驭和对政局的掌控能力比较强。在这一时期，士大夫内部关系相对缓和，政治争斗主要围绕权位和具体问题进行。士大夫分化不明显，派系之争的剧烈程度和影响都小。

随着社会的发展和变化，纠弊、立制已经不再是政治生活的主题。如何维护现有的统治，顺利解决出现的各种新问题、新矛盾，使之长久存在下去成为政治上的主要挑战。宋朝立国几十年后，社会政治、经济、军事等方面都出现了一些问题，并越来越严重，其集中体现就是“三冗”。而变法及相关的党争就是围绕对危机的认识与处理展开的。实际上，北宋士大夫大多认识到危机的存在，并有相当的危机感、紧迫感。早在太宗、真宗时，就有士大夫直言社会矛盾的存在和严重程度，希望能引起最高统治者的重视。如，素负文名的王禹偁即上书指出当时“冗吏耗于上，冗兵耗于下”（《宋史·王禹偁传》），人民负担沉重，国家困窘。宋祁也上了《上三冗三费疏》（《景文集》

---

① 从政治学的角度看，朋党属于政治派别的一种形式。相应地，北宋士人的朋党观属于政治派别观的范畴。朋党虽然只存在于中国古代社会，但政治派别则是古今中外普遍存在的。从政治派别的高度看，则研究北宋时期的朋党及士人的朋党观，不仅对研究认识中国传统政治与文化有益，对研究国外和当代的政治派别现象和观念也不无裨益。此外，政治派别、政治派别观是在更抽象的层次上对朋党及朋党观的概括，有助于增强研究的理论内涵。关于从政治派别、政治派别观层次研究朋党及朋党观，笔者将另以专文论述，此处不再详述。

卷二六)指出冗费等的严重情况和后果。

而到庆历、熙宁之时,批评时政,指陈时弊几乎成为一种潮流,政坛上的许多活跃人物纷纷上书指出问题之所在,危机之严重。范仲淹认为宋朝承平日久,弊病也在积累,发展到当时已经是"纲纪制度,日削月侵。官壅于下,民困于外。夷狄骄盛,盗寇横炽。"(《答手诏条陈十事》)可谓百弊丛生,社会的秩序与稳定面临严重威胁。王安石指出:"顾内则不能无以社稷为忧,外则不能无惧于夷狄,天下之财力日以困穷,而风俗日以衰坏,四方有志之士,諰諰然常恐天下之久不安。"(《王文公文集·上皇帝万言书》)苏轼也认为:"天下有治平之名,而无治平之实;有可忧之势,而无可忧之形。"(《苏轼文集·策略一》)社会表面上安定繁荣,背后却隐藏着深重危机。在嘉祐八年(1063)所写的《思治论》中,他将宋朝的问题概括为三患,说:"今世有三患,而终莫能去"(《苏轼文集思治论》)。具体指"天下常患无财","天下常患无兵","天下常患无吏"(《苏轼文集·思治论》),即财政、军事、吏治等关系国家存亡兴衰的方面都存在严重问题。司马光也写了《论财利疏》、《衙前札子》、《论御臣札子》等奏疏,对宋朝在财政、人事、军事等方面的问题进行了研究和批评。其他士大夫如富弼、韩琦、欧阳修、文彦博、吕公著等也持类似观点。后来党争的主要参与者在社会存在严重弊端这一点上并无分歧。即使后来王安石变法的反对者们也并不否认社会存在严重问题。只有在崇宁时期,由于政治高压的存在,尽管社会危机仍在继续发展,越来越严重,士大夫关心国事、同情民众、争相批评弊政的景象却没有了。

4.1.2.2 通变救弊的共识

既然社会政治弊端已经显露,那么进行变革与调整就是自然而然的事情了。认识到弊端,有深重危机感的士人在这一点上取得了共识。早期,王禹偁即要求"减冗兵"、"并冗吏"、"难选举"、"禁僧尼",并指出"治之维新,救之在速"。苏轼称:"方今之世,苟不能涤荡振刷,而卓然有所立,未见其可也。"(《苏轼文集·策略一》)认为在当时情况下,只有"涤荡振刷",即彻底清除积弊,振作有为,才是唯一的出路。一生基本从事著述很少参政的李觏也忧心如焚,认为,"今日之事,可谓急矣","弱甚矣,忧甚矣,非立大奇,不足以救",(《李觏集·寄上孙安抚书》)王安石疾呼:"变风俗,立法度,最方今之所急也。"(《宋史·王安石传》)诸如此类主张变革的言论,比比皆是。南宋的陈亮评论这一段历史时说;"方庆历、嘉佑,世之名士,常患法之不变也。"(《陈亮集·诠选资格》)影响所及,皇帝也受到触动,宋英宗称:"积弊甚众,

何以裁救。"宋神宗也说:"天下弊事甚多,不可不改。"(《续资治通鉴》卷六十六)可见,最高统治者也有相当的改革愿望。

长期以来儒家所持有的穷变通久的观点,为士人认识变革的必要性,提出变革主张提供了理论支持。范仲淹称:"天下之理有所穷塞,则思变通之道;既能变通,则成长久之业。"(《答手诏条陈十事》)李觏称:"常者,道之纪也。道不以权,弗能济矣。"(《李觏集·易论一》)对政治危机的忧虑,对寻求解决之道的迫切心情,促使大量鼓吹变革的呼声出现。这说明,在是否需要变革的问题上,士人间的政治认知已趋于一致。

4.1.2.3 对救弊之道的不同认知

与在政治弊端的存在及严重性,变革的必要性及迫切性上的认识比较一致相比,士大夫在如何变革,采取何种方式和步骤,以什么为重点等方面则出现了严重分歧,即政策取向存在不同。即使是北宋两次变法实践——庆历新政和熙宁变法也存在明显区别。

庆历新政的主要推动者是范仲淹、富弼、韩琦等。关于如何改革,他们有一系列论述,尤以范仲淹为主。范仲淹先后写了《奏上时务书》、《上执政书》等。庆历三年(1043),范仲淹当政后所作《答手诏条陈十事》、《再进前所陈十事》论述最为详尽。他提出的改革措施共有十项,其核心是整顿吏治。与此有关的措施有五条至多。"明黜陟"改革的是官员的升迁和考核制度,认为原有的制度重年资,"不限内外,不问劳逸,贤不肖并进"(《答手诏条陈十事》),不利于区别贤愚、奖优汰劣,所以要进行改革。"抑侥幸"针对的是官员恩荫子弟过多、过滥,加重冗官局面的弊端。范仲淹主张从人数、范围、条件等方面对恩荫进行严格限制。庆历三年十一月,宋朝颁布了《任子诏》,部分采纳了范仲淹的意见。[①] "精贡举"针对作为政治录用制度的科举制。范仲淹认为当时科举"专以辞赋取进士,以墨义取诸科,士皆舍大方而趋小道,虽济济盈庭,求有才有识者十无一二"。(《答手诏条陈十事》)选拔不到有真才实学的人才,所以要对考试内容和方式进行改革。"择长官"指要慎重选择治民之官,主要是转运使、提点刑狱、州县长吏等直接与民众打交道的官员。这些官员选用是否得人直接影响到国家政策能否得到有效执行,

---

① 范仲淹的意见比较激进,诏书颁布的新制只是有限的反映了他的意见。但即使如此,仍然遭到激烈反对,很难执行,最终几乎被全部否定,冗官局面仍继续恶化。不过,新制的基本精神仍然在后世得到体现。详见游彪著:《宋代荫补制度研究》,北京:中国社会科学出版社,2001年版,第33~44页。

以及和民众的关系好坏。"均公田"是针对官员俸禄低的问题而言，主要提高官员的物质待遇，"然后可以责士大夫之廉洁"。(《再进前所陈十事》)其他措施，"厚农桑"、"减徭役"则主要轻徭薄赋，减轻农民负担，发展农业生产。"修武备"是主张以府兵制代替募兵制，以减少冗兵，减轻财政压力，同时加强武备。从各项措施来看，庆历新政的总体思路是通过改革官员选拔、考核、任用、恩荫制度，缓解冗官局面，提高官僚队伍素质，提高政治效能，同时发展生产、减轻人民负担以缓和阶级矛盾。

熙宁变法的涉及范围、持续时间、变革力度和政治影响之大远超庆历新制。鉴于长期以来国家贫弱局面未得缓解反而进一步加深，熙宁变法以激进的变革姿态，试图用更大规模、更剧烈、更彻底的变革一劳永逸地解决问题。①

与庆历新政不同，熙宁变法将重点放在理财上。"三冗"的严重后果直接体现为财政的巨大压力。而财政困窘，又势必会导致强化赋敛，激化与民众的矛盾。所以，缓解财政压力就成为当时最紧迫的任务。以往士大夫在谈及财政问题时，一般的主张是节用省费。王安石却主张："因天下之力，以生天下之财，取天下之财，以供天下之费"(《上皇帝万言书》)，即将解决财政问题的重点放在开源上，以生财为根本的解决途径。他甚至提出："民不加赋而国用饶"(《司马光集·八月十一日迩英对问河北灾变》)的设想。王安石希望通过财政制度的改革，既发展经济，又增加财政收入，还要减轻人民负担，缓和阶级矛盾，最终实现富国强兵。新法的许多措施都是围绕理财而

---

① 宫崎市定认为王安石、宋神宗认识到胥吏的横暴和腐败是实施新的法严重阻碍，并且试图改良吏治。"他(指王安石——引者注)认为酿成胥吏之害的是由于士(即官员)的无能，要施行王道，必须使吏、士反本归元，如古时的吏、士合一。于是便切实地着手实行起来，其方法是以所谓仓法为中心，实质上是和保甲法的兵农合一并行的吏士合一，是王安石的两大政策。"(见宫崎市定：《王安石的吏士合一政策》，刘俊文主编，索介然译：《日本学者中国史论著选译(第五卷 五代宋元)》，北京：中华书局，1993年版，第452～453页)。王安石认为士和吏的分离是造成胥吏素质低下，腐败横暴的原因，解决的方法就是重新使吏士合一。"吏士合一有两方面，一是改善胥吏的待遇，使他们有士的品位；一是增进士的能率，使他们有胥吏的才干。"(同前，第481页)前一方面的措施主要有：给没有俸禄的胥吏发放俸禄，改善他们的经济待遇；拓宽胥吏上升为官员的门径；允许胥吏赎刑。后一方面的措施主要有：促进士学习实际知识，特别是法律知识，增强处理实际事务的能力；用士人承担一些原来由胥吏做的工作；加强对官吏的考课。(同前，第481～488页)王安石吏士合一的政策取得了一些成果，但没有得到长久执行，吏治的问题最终也没有得到解决。宫崎市定对王安石吏士合一政策的分析说明了王安石新法中财政改革与吏治改良间相互制约与相互促进的关系，也有助于解读王安石新法的各项措施及其实施效果。

进行的。

均输法，是希望通过调整物资调拨体制，减少运输费用和浪费，以“便转输，省劳费，去重敛，宽农民，庶几国可足用，民财不匮”。（《宋史·食货志》下）青苗法，是国家向农民发放农业贷款。农民可向官府借钱，待收获后，在交夏、秋税时还本付息。其目的是限制高利贷者对农民的盘剥，给农民提供周转资金，从而保障农业生产的顺利进行。免役法针对的是差役法的弊端。按差役法，农民须依户等轮流到官府服役。差役大量占用了农民的劳力和时间，容易耽误农时。而免疫法则改为根据对象收取免役钱、助役钱、免役宽剩钱，然后由官府雇人充役。市易法，则是设立专门机构控制与西北少数民族的贸易，并以官钱为本，介入市场买卖。一方面是为了打击大商人垄断市场的行为，平抑物价，另一方面可以增加政府收入。免行法与免役法类似，是为了减轻城市中工商户的负担。方田均税法则是要通过清丈土地，平均赋税，减少隐匿财产，偷税漏税的情况。这些措施的提出和执行，反映王安石等变法派对解决财政问题的具体设想和设计。

但这些措施甫一提出，就在士大夫内部受到众多质疑。随着变法的进行，一些变法措施暴露出弊端。变法派及变法措施受到的批评与指责也日甚一日。批评与质疑涉及的范围很广，从变法的指导思想，到具体的变法措施，再到变法派的人品、政治动机、政治行为等。

变法派和其反对派在治国思路、变革的规模、速度、步骤、侧重点等许多方面都有分歧。反对派一般主张缓变、慢变、小变，先解决吏治问题再理财、变法，在理财上主张节流为主，反对变相加强赋敛，反对与民争利。变法派则主张急变、速变、大变。这与他们的危机感更强有关，也与他们多为年轻官员，更有锐气、急于建功立业有关。反对派则多为元老重臣，比较老成持重，在政策取向上以稳妥为主，相对保守。对变革的疑虑总是与变革相伴。在庆历新政时，尽管当时改革的规模有限，力度也不大，但已是“规模阔大，论者以为难行”（《续资治通鉴长编》卷一百五十，庆历四年六月壬子条），舆论认为变革规模太大，难以实行。及至熙宁变法时，面对巨大急切的改革场面，司马光明确提出：“治天下譬如居室，敝则修之，非大坏不更造也。”（《宋史·司马光传》）认为当时的政治并未大坏，不必大改。对于新法大言财利，着重理财的做法，反对派更是十分反感。对于王安石“善理财者，民不加赋而国用饶”的新奇观点，司马光认为这决不可能，所谓善理财者不过是“头会箕敛，以尽民财”，（《司马光集·八月十一日迩英对问河北灾变》《宋史·司

马光传》)的聚敛之臣。在变法顺序上,王安石主张先变法,首先要在法律制度上进行调整。司马光则认为:"为治在得人,不在变法"(《宋朝事实类苑》卷十五),选用合适的官员才是为政之根本。凡此种种,表明变法派与反对派在如何变法上有巨大分歧。这成为士大夫分化为新旧两党,激烈争斗的诱因。

在对政治局势和对策的认识上,士大夫群体内部既有相一致的一面,也有相歧异的一面。在实践中,一致的一面并未能导致他们的合作和理解,歧异的一面却制造了他们间的裂痕。政治认知上的歧异为朋党之分与朋党之争奠定了基调。这种歧异也在朋党纷争中得到强化,最终调和和折衷变得不可能。

4.1.3 对祖宗之法的认识

变法无论采取何种方式或步骤,都意味着对以往政策、制度、法律、惯例等的损益。这就涉及到如何认识和对待以往制度、政策、法律的问题。每个谋求改革的人无法回避这个问题,必须为自己的观点和做法作出有力的辩护。在传统政治中,祖制、祖宗之法受到格外推崇,使改革者在处理与已有制度、法律、政策、原则的关系上困难重重。

在北宋时期,祖宗之法及类似概念成为政治生活中出现频率极高的政治术语,从君主到臣僚都在不同场合中提及、阐述祖宗之法。"有关'祖宗之法'的讨论,涉及宋代政治史上的核心问题。两宋对于'祖宗之法'('祖宗家法')的强调相当自觉,可以说达到了前所未有的程度。宋代历史上许多问题的纽结正在这里。"[①]"祖宗之法"重要如此,但宋代并没有人对其作严格界定,众人对它的阐述与理解也不一致。所以,"祖宗之法"实际是一个普遍使用、广泛承认而又宽泛模糊的概念。这为当时各色人物各依其意,各取所需地对"祖宗之法"进行各行其是解释与阐述留下了足够的空间。[②]

---

① 邓小南著:《祖宗之法:北宋前期政治述略》,生活·读书·新知三联书店,2006年版,第9页。

② 祖宗之法界限的模糊性,内容的多样性不仅给当时的人带来困扰,也对后人理解和评论它造成了困难。实际上,很难对祖宗之法做出简单的肯定或否定的评价。张邦炜就指出"对于祖宗家法,应作具体分析。形成于宋太宗两次北伐燕云失败之后的守内虚外国策当然应当加以否定,强干弱枝、重文轻武国策仅适应北宋初期的形势,不能视为一成不变的金科玉律,此后理当及时加以调整。至于权力制约体系,既有造成政府机构臃肿、办事效率低下的消极作用,又有防止权力恶性膨胀、减缓腐败蔓延速度的积极意义。"(见张邦炜:《北宋亡国与权力膨胀》,《天府新论》2000年第1期,第76～77页)即认为对于祖宗之法应根据其具体内容区别对待,对于其中每项内容也要充分考虑其正反两方面的意义。

在当代学者看来，宋代所谓的"祖宗之法"是"一动态累积而成、核心精神明确稳定而涉及面宽泛的综合体。它既包括治理国家的基本方略，也包括统治者应该循守的治事态度；既包括贯彻制约精神的规矩设施，也包括不同层次的具体章程……其出发点着眼于'防弊'，主要目标在于保证政治格局与政治秩序的稳定"。[①] 可见，"祖宗之法"包括了政治指导思想、具体政策、制度等诸多方面。它所贯穿的根本精神是防范内部发生变乱，保持政治稳定。"祖宗之法"的政治取向实际是求稳防变，在制度、政策上则必然是以牵制、分化为主。而对这种"祖宗之法"的刻意遵循所导向的也必然是保守和不思进取。宋朝社会政治中出现的弊端本身就与"祖宗之法"防弊过甚有直接关系。"祖宗之法"由于其重要性、模糊性及与社会政治弊端的内在联系，而在关系政局走向的变法中不断被提出，甚至成为争论的一个重要问题。

在对"祖宗之法"的认识上，士人群体内部存在不少差别。

一类是在观念上推崇、赞美"祖宗之法"，在行动上恪守祖宗之法，不肯越雷池一步。北宋初期的一些宰相"从太祖太宗时的赵普，到真宗时的李沆，即都以不生事为原则"。[②] 如王旦明确表示过："祖宗之法具在，务行故事，慎所变改。"(《宋史·王旦传》)他们认为朝廷的制度已经十分完善周到，只需遵行即可。如果妄加改作，反而可能破坏现有平衡，最终得不偿失。所以他们执政时，以遵行故事，恭谨静慎为得，对变革之议则予以反对和压制。到庆历、熙宁时，尽管国家贫弱局面已经形成，危机逐渐显露，要求奉行故事的观点仍然十分流行。庆历新政时，范仲淹的反对者们即以祖宗旧制为据对新政进行抨击。熙宁变法时，司马光反对王安石主张的重要一点也是认为如此变法是"生事"。司马光在迩英进读时，借宋神宗问汉代曹参代萧何一事之机，说："由此言之，祖宗之法不可变也。"(《宋史·司马光传》)需要指出的是，在实际政治中，标榜"祖宗之法"的原因可能很复杂。有些士大夫确实是认为遵行祖制才是正确的做法。有些则可能是为自身的庸碌无为，见识短浅寻一个冠冕堂皇的借口。有些则可能是因为一些举措损害了自己的切身利益，而打出维护"祖宗之法"旗号予以反对。此时，"祖宗之法"多沦为

---

① 邓小南著：《祖宗之法：北宋前期政治述略》，生活·读书·新知三联书店，2006年版，第9页。

② 邓广铭：《宋朝的家法和北宋的政治改革运动》，《邓广铭学术论著自选集》，北京：首都师范大学出版社，1994年版，第143页。

一些官僚士大夫维护自身既得利益，反对政治上进行改动的工具。

一类是表示尊重祖制，但在具体举措上仍主要考虑实际需要，对旧制度惯例有所改易。范仲淹等在庆历新政时，也打着"祖宗之法"的旗号，但同时也对一些存在弊病的方面进行改革。邓小南指出："对新政派而言，多层面的祖宗法具有多重的意义：不仅是新政派复振纲纪的楷模，也是他们主观上保护自己的屏障。"①

另一类是不明确否定"祖宗之法"，但主要强调要应时改易。王安石在政治上的态度相对激进。他虽然不敢否定"祖宗之法"，但对长期以来以谨守祖制为名，循默无为所造成的严重后果十分不满，称之为"累世因循之弊"。(《王文公文集·本朝百年无事札子》)为改变这种局面，他直接提出要"变风俗，改法度"。与祖宗相比，王安石更强调先王，认为"方今之法度多不合于先王之政"。(《上皇帝万言书》)即希望以先王之道为理论依据和旗号，更改旧制度、政策中不合时宜的部分，同时依靠先王之道所具有的较充足的合法性资源，减少新法推行的阻力。他对于"祖宗之法"中旨在维系统治的一些基本原则还是赞同的，并不要求改变。司马光称："时介甫言于上，以为天命不足畏，祖宗不足法，流俗不足恤。"(《温国文正司马公文集》卷七三)司马光还将此论点作为馆职考试用的策题。神宗以"三不足"质问王安石时，王安石否认有此表示。不过他明确表示："至于祖宗之法不足守，则固当如此。且仁宗在位四十年，凡数次修敕；若法一定，子孙当世世守之，则祖宗何故屡自改变？"(《续通鉴长编纪事本末》卷五九《王安石事迹(上)》)对死守"祖宗之法"不知变通并不以为然。②

---

① 邓小南著：《祖宗之法：北宋前期政治述略》，生活·读书·新知三联书店，2006年版，第9页。

② 认为"三不足"为王安石言论，并将之作为王安石变法精神和改革勇气的代表，始于邓广铭。他于70年代提出此观点，并一直坚持。学术界也基本接受此观点。但近年有学者提出不同意见。王荣科指出："在北宋中期社会存在浓厚的敬天之威思想意识、崇尚祖宗之法、盛行诤谏之言的政治文化环境中，作为地主阶级政治家的王安石，是不可能提出根本否定北宋传统政治文化的'三不足'之说的。王安石在变法前后的言行中，也完全找不到'三不足'之类的词句。而'三不足'之说的各种来源，则表明它是反对变法的反对派编造出来的，用以丑化和攻击王安石。"(见王荣科：《王安石提出"三不足"之说质疑》，《复旦学报(社会科学版)》，2000年第1期，第47页)认为说王安石提出"三不足"之说缺乏史料依据。在当时社会政治与文化条件下，王安石不可能提出这种观点，而且也与王安石的其他言行不合。所谓"三不足"之说系反对者的捏造，用以攻击变法派。不过从对当时政局和变法派言行的整体把握来看，尽管变法派未必提出过"三不足"之类的政治口号。但他们言行表明在对"祖宗之法"的政治认知上，他们与反对者存在明显的差异。

"祖宗之法"是宋初统治者治国经验的总结和原则化，在后世君主与臣僚的不断渲染和注解下，变成一种神圣的教条。在观念中，它被认为是治国的不二法门和维系王朝的根本原则。有宋一代，没有人敢否定"祖宗之法"，即使是主张根据实际情况制定政策，对"祖宗之法"有所改易的观点也属罕见。

在对"祖宗之法"的理解上，士大夫间存在分歧。在政治争论中使用"祖宗之法"一词时，更是动机、目的各异。因而，在有"祖宗之法"参与的情况下，关于政局、对策、变法的争论、争斗变得更加激烈和复杂。"祖宗之法"还影响到后世对熙宁变法的评价。南宋官方和士大夫在反思、评论北宋亡国之因时，一方面因为蔡京为新党人物，又标榜继承执行新法，另一方面，为了开脱北宋皇帝的历史责任，遂将亡国之祸的罪责加之于熙宁变法和变法派上①。其逻辑是，"祖宗之法"为先帝所留，是致治之本，非常正确，而王安石等变法派及后来的蔡京等人擅自变乱祖宗法度，结果使国家覆亡，所以王安石等人应对北宋亡国负责。南宋时杨时认为："今日之祸，实安石有以启之。"（《宋史·杨时传》）其他思想家、政治家也多持此观点，甚至对变法派从政治到学术进行全面否定。这一逻辑基本构成北宋之后，近代以前，评价熙丰新法及变法派士大夫的基调。

围绕"祖宗之法"所形成的各种歧见，反映了士人群体内部在政治认知上的差异性。这一方面的差异与纷争也是推动和影响党争的一个不容忽视的因素。

4.1.4 对自身角色与使命的认识

政治认知的对象不仅限于政治生活中的各种制度、机构、法律等。政治认知的主体自身也可以成为政治认知的对象。因为，他们也是现实政治的组成部分。北宋士大夫不仅关心国家黎民的命运，也经常地反思自身及自身所在的这个群体的角色、地位、使命，形成了相关的政治认识。心理学上有自我认识的概念，指"主观的我对客观的我的认知与评价。自我认知乃是自己对自己身心特征的认识，而自我评价乃是在这基础上对自己作出的某种判断。"②自我认识属于人的自我意识的一个组成部分。北宋士人群体政

① 关于此方面的研究可参见李华瑞著：《王安石变法研究史》，北京：人民出版社，2004年版，第4～7页。

② 时蓉华主编：《现代社会心理学》，上海：华东师范大学出版社，1989年版，第106页。

治认知方面的自我认识，是指作为政治行为主体的士人对自己的政治角色、行为等的认识。北宋士大夫对本群体的认识涉及较广，不同的士人个体的具体认识也有差异。此处仅论及与本书关涉较大方面，主要是北宋士大夫对其在道统延续、政治治乱中地位的认识。

儒学自汉代被定为官学，就长期是中国主流学术思潮和政治意识形态。不过，在不同的历史条件下，儒学及儒士的际遇并不同，有兴有衰。而在时代与社会的变迁中，儒学也在不断的变化之中。唐末五代时，国家陷入割据动乱之中，儒学和儒士的地位下降，被儒家视为社会政治根本的纲纪也处于解体的境地，就连许多士大夫自身也无法恪守名教，出现“士大夫忠义之气，至于五季，变化殆尽”（《宋史·忠义传序》）的局面。北宋建立后，随着社会政治的逐渐稳定，儒学与儒士重新在政治上得到重视。从五代恶梦中恢复过来的士人开始着力重建儒学，以儒家思想整饬社会。在这种背景下，出现了蔚为壮观的儒学复兴运动。开此风气的有柳开、石介等。到庆历时，已经是“学统四起”（《宋元学案序录》），而后又出现了新学、洛学、蜀学、朔学多学派并存和争胜的繁荣局面。

士人认为，儒学揭示了宇宙和人类社会的根本规律，具有恒常性、真理性、至上性。而士人群体则是这一学说的承载者、播扬者和维护者。北宋士人当大乱之后，举起了复兴儒学的旗帜。他们对自己复道统、继绝学的历史使命有明确的认识。虽然北宋士人在具体的学术取向和造诣上有别，但在以继道统标榜上却都有当仁不让气势。柳开称：“吾之道，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之道；吾之文，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之文。”苏轼称：“自汉以来，道术不出于孔氏，而乱天下者多矣。晋以老庄亡，梁以佛亡，莫或正之。五百余年而后得韩愈。学者以愈配孟子，盖庶几焉。愈之后三百有余年，而后得欧阳子。其学推韩愈、孟子，以达于孔氏，著礼乐仁义之实，以合于大道。”（《六一居士文集序》）苏轼认为，孔子之道在汉代之后隐没，至唐代韩愈始复兴，宋朝的欧阳修则是继承韩愈儒学复兴事业光大儒学的领袖。苏轼此说在推崇欧阳修的同时，亦是以欧阳修继任者，即道统的继任者自居。之所以北宋士人多推及韩愈，是因为韩愈在儒学复兴中的重要地位。韩愈在《原道》一文中也虚构了一个儒学的道统，称：“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲，孟轲之死不得其传焉。”在追述既往时，韩愈隐然以道统的继承者自居。同时，韩愈不仅是儒学的重要人物，也是古文运动的大家。在北宋，儒学复兴和古文运

动相交织，欧阳修都是其中的重要人物。所以，苏轼等在争道统的同时也是在争文统。北宋士人对儒学复兴的热情和对道统的争夺，显示了他们对自己在学术传承、王道延续中的地位的认识。

士人群体天然地与政治有着密不可分的关系。士人所遵从的道要求他们通过政治践履来实现内圣外王的目标。而现实社会的限制又使从政成为士人获取物质利益、提升生活质量的主要和最佳途径。对政治的理性关怀和现实需要，使士人经常需要反思自己与政治的关系，在政治中的地位。思考的结果一般是确认自己对政治的责任和政治对自己的需要。当然，具体的认识和行为选择还受到外部环境的制约。当国家分裂动乱时，许多士人对政治感到失望、无奈，多选择隐居。国家重新安定时，士人则建立起对政治的新认同，开始选择出仕参与政治。社会政治弊病与危机的出现，会使部分士人对自己的政治责任和对政治的重要性进行更多的思考，并产生更积极的认识。

北宋时期，儒学的复兴，士人社会地位的提高，使士人对政治有了更积极的认知。而社会危机的出现和发展加强了士人的这种认识。士人对自己政治角色和致治作用认知的强化反映出来就是忧患意识，政治参与意识和行为的强化。史载，范仲淹年轻时就"每感激论天下事，奋不顾身"，并产生了广泛的社会影响，"一时士大夫矫厉尚风节，自仲淹倡之。"(《宋史·范仲淹传》)可见，范仲淹对自己的政治责任、政治使命有清晰而强烈的认识，从而有强烈的政治责任感和参与意识。而他的意识与行动所产生的反响表明，这种认知与意识有相对的普遍性，因而能在士人群体中引起共鸣和共振。而后，范仲淹在其名文《岳阳楼记》又称应"先天下之忧而忧，后天下之乐而乐"，"居庙堂之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君。"即士人不论自身境遇都应将国家、天下、君、民放在心上。赋予士人自身一种重大的社会政治责任，并将这种责任视为理所应当的东西。同时代的许多其他的士大夫也表现出了类似的政治认识。王安石"果于自用，慨然有矫世变俗之志"。(《宋史·王安石传》)苏辙也称苏轼"奋厉有当世志"。(《栾城后集·亡兄子瞻端明墓志铭》)主要以学术为业的李觏也"诵孔子、孟轲群圣人之言，纂成文章，以康国济民为意"(《李觏集·上孙寺丞书》)，治学也以有利于国家人民为目的。张载意图"为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平"(《张子全书·近思录拾遗》)认为自己对天地、生民、学术等具有重大责任。类似的认知和相应的自信心、责任感在众多士人身上的体现表明，北宋

士人群体自我认识的发展，是其群体意识和时代风貌的标志。

无论是对抽象的政治原则——道，还是实际政治，北宋士人的认知都呈现出较多的积极和肯定成分。由此形成了群体性的高昂的政治参与意识、社会责任感与使命感。在其驱使下，士人群体对政治的介入更积极、主动，朋党纷争就在这种积极参与中形成和激化起来。

第二节 北宋士人的政治情感

情感是人在与客观事物的联系中所引起的对客观事物的内心体验和感受。它产生于并伴随着人对政治客体的认知过程，是认知引发的心理过程。满意不满意，愉快不愉快，喜欢、厌恶，欣慰、遗憾等心理反应都属于情感范围。

情感与认知都是主体在与客观事物发生联系时产生的心理过程。认知反映的是主体对客体属性的把握。情感则是"人对客观事物的另一种反映形式，即人对客观事物与人的需要之间的关系的反映"。[①] 当主体认识到客体能够满足其需要，或能使其需要得到满足时，就会获得肯定、积极的内心体验，如愉快、喜悦、满意等。反之，主体就会产生消极、否定的内心体验，如愤怒、痛苦、忧愁等。

情绪是与情感有密切联系的概念。两者在日常生活中常混用，但在学术研究中，两者是有区分的。或将情绪与情感并列，或将情绪视为情感中居于较低层次的组成部分。"原始的情绪是与生理的需要满足与否相联系的心理活动，而情感是与社会性需要满足与否相联系的心理活动。"[②]情绪是人和动物共同具有的，情感则为人所特有。两者相较，情绪一般不稳定，具有情境性，有较多的生理性、原始性。情感则是一种较稳定的心理体现，较为深刻、社会性明显，具有持久性。此外，情绪的存在具有普遍性，"人的一切心理活动都带着情绪色彩"。[③]

政治情感是情感在政治领域中的对应部分，是政治主体在政治生活中对各种政治客体所产生的内心体验和感受。政治情感对人的政治心理和政

---

① 叶奕乾、祝蓓里主编：《心理学（修订本）》，上海：华东师大出版社，1996年版，第190页。
② 叶奕乾、祝蓓里主编：《心理学（修订本）》，上海：华东师大出版社，1996年版，第190页。
③ 叶奕乾、祝蓓里主编：《心理学（修订本）》，上海：华东师大出版社，1996年版，第205页。

治行为具有重要意义。“政治情感作为政治心理的一个重要过程，是政治生活的感情纽带，也是政治动机的动力来源和感情基础。”①“它（指政治情感——引者注）是人们对其所了解的政治世界作出反应的标志”，“政治情感是人的政治行为的强大驱动力”。②

政治情感属于社会情感的一种。而社会情感是“一种特殊的社会心理过程，是伴随整个社会心理过程产生的心理体验和心理感受”。③ 政治是人的社会生活和社会实践的重要组成部分。对其中的情感方面从社会感情的角度理解，更容易把握其社会内容和社会本质。而且“社会感情比一般意义上的情感更复杂，它不仅存在于个体的内部，而且存在于个体之间，在社会生活中广泛起作用，表现出各种社会感情现象。比如，同情与共鸣、友爱和友情、感染和激愤等等，使社会事件变化莫测。”④从社会感情角度看待政治感情，有助于综合考察个体水平的政治情感与群体水平的政治情感，个体内的政治情感与个体间的政治情感，使研究更完整。

政治情感是人的政治心理中的非理性成分。政治情感的存在和发生作用表明，在政治中，人不仅是具有主观性的能动的行为者，而且也并非一个单纯的理性行为者。在目的、计划、利益考量之外，政治情感这种非理性因素同样有力地影响着人的政治行为，进而塑造着政治生活的面貌。因此，在研究中不应简单地将活生生的行为者化约为空洞、机械的理性人，而应该重视情感因素。

北宋士人同样是在历史上存在过的有血有肉的人，同样有丰富多样的情绪与情感体验。政治情感也有层次之分。由于政治情绪的层次较低、不稳定，受情境制约大，对人的行为缺乏持续的影响。因而，本书所探讨的政治情感指其中高层次的，较稳定的、持续的内心体验和感受。

政治情感是一种微妙复杂的心理现象，在具体内容和表现上存在诸多的差异。此处所论及的北宋士人的政治情感指其中与本书主题有关、较重要和有普遍意义者。政治情感的直接性、情境性部分难以考察，对历史人物更是如此，因而，此处所讲的政治情感是其中有较多理智成分，更深沉、更稳定的部分。主要有：对君主和国家的忠诚、对政治的亲近与疏离，对同、异党

---

① 王浦劬主编：《政治学基础》，北京：北京大学出版社，1995 年版，第 323 页。

② 刘松阳、刘锋编：《政治心理学》，郑州：河南人民出版社，1991 年版，第 81 页。

③ 沙莲香著：《社会心理学》，北京：中国人民大学出版社，1987 年版，第 186 页。

④ 沙莲香著：《社会心理学》，北京：中国人民大学出版社，1987 年版，第 205 页。

的喜、恶。

4.2.1 对君主的忠诚

忠诚指对特定对象竭尽心力。《说文解字》称："忠，敬也，尽心曰忠。"忠诚存在于多个领域。政治上的忠诚指对国家、政治组织等政治对象的忠诚。政治忠诚既指政治主体对某种政治对象的忠诚情感体验，也是一种政治道德准则，还可以指符合政治忠诚要求的行为。此处的政治忠诚侧重于情感体验。

在传统政治条件下，政治忠诚的对象是君主和国家。又因为实行君主专制的政治制度，君主和国家难以分离，所以对国家忠诚最终也可归结为对君主忠诚。对君主而言，臣民的忠诚是其统治维持的基本条件，具有极其重要的意义。因而，忠诚就成为君主对臣民的根本要求。对臣民而言，政治忠诚是被加到身上的一项政治义务，是对其行为的约束。儒家学说肯定了君主专制制度的合理性，同时，也确认了臣民对君主应有的忠诚义务。早在儒学初创时，孔子就称："臣事君以忠。"(《论语·八佾》)其后，忠诚更被反复阐述和宣扬。汉代，董仲舒提出"三纲"之说，第一条就是"君为臣纲"(《春秋繁露》)，强调了君臣间的绝对统属关系，于是对君的忠诚也随之绝对化、神圣化。随着儒家思想成为社会主导思想以及君主对忠的大力宣扬和褒奖。忠诚成为一种高尚的政治情感和政治美德，也是一项基本的政治评价标准。忠诚的思想和行为被赋予真、善、美的意义。在现实的政治要求与儒学思想的长期浸染下，忠诚已经渗透到许多士人的内心深处。自己或他人的行为、举止、思想、意图符合忠诚的道德准则就会引起忠诚的情绪体验。这种体验属于情感中的道德感。[①]

在北宋时期，政治忠诚仍然是士人政治生活中的重要内容。如前节所述，北宋士人对自身相对于道和政治的意义、作用有明确的认识。并由此形成了强烈的社会责任感、使命感和政治参与意识。这些促使他们去参与政治生活，以振兴时治，安国利民。其最终指向则是稳定统治，维护君主的根本和长远利益。这正是对君主忠诚的体现。士人自身也确认并标榜这一点。如苏轼称："惟当披露腹心，捐弃肝脑，尽力所至，不知其他。"(《苏轼文集·上神宗皇帝书》)在参与政治，追求治平天下的过程中，士人自然会因自

---

① 人的情感包括道德感、理智感、美感。关于道德感可参见叶奕乾、祝蓓里主编：《心理学(修订本)》，上海：华东师大出版社，1996年版，第210～212页。

己符合政治道德准则的行为,而获得相应的情感体验,即忠诚的政治情感。

在实际的政治生活中,由于多种因素的影响,忠诚并没有理论上和愿望中那么简单和明了。君主深知忠诚的意义,也力图保持臣下对自己的忠诚。但是君主和臣僚间的关系主要不是道德关系而是权力和利益关系。君主和臣僚间难免会有利益的差别和冲突,而且君主也没有能力体察臣僚内心的真实想法。所以,君主对臣僚很难建立真正的信任关系。君主总是怀疑臣僚对自己是否忠诚,因而,对臣僚持防范、怀疑、猜忌的态度。臣僚自认为对君主忠诚的行为却未必能得到君主的承认,反而可能带来疑忌和祸患。此时,臣僚也无法因自己的忠诚行为获得满足的内心体验。

党争则使政治忠诚的情感和道德准则变得更加复杂和微妙。北宋党争虽然争斗激烈、关系复杂,但党争的多数参与者还是出于对政治的责任感、使命感,目的是为了维护宋朝统治和君主政治,对君主和国家并无不忠之意。党争的各方也力图向君主证明自己的忠诚。但是,朋党纷争也容易加强君主对臣僚的不信任感,而且随着党争的激化,质疑对方的政治忠诚,动摇君主对对方的信任成为一种斗争手段。

如庆历新政时,夏竦令女奴模仿石介字体伪造石介为富弼撰废立诏书,然后向皇帝报告,诬称范仲淹等要效法伊尹、霍光进行废立。仁宗虽然没有相信,但是范仲淹、富弼还是感到不安,于是主动请求到西北任职。乌台诗案时,台谏同样攻击苏轼的忠诚,称:"包藏祸心,怨望其上,讪讟谩骂,而无复人臣之节者,未有如轼也(《东坡乌台诗案·监察御史里行舒亶劄子》)台谏对苏轼的两句诗——"根到九泉无曲处,世间惟有蛰龙知"(《苏轼诗集·王复秀才所居双桧二首(其一)》),"半年不雨坐龙慵,共怨天公不怨龙"(《苏轼诗集·和李邦直沂山祈雨有应》)——进行曲解,认为苏轼指斥乘舆,对神宗不满。连神宗也觉得这种解释望文生义,过于牵强。不过,即使在御史台狱中,苏轼仍然保持着对君主的忠诚。如他在狱中所写的《狱中寄子由》之一(《东坡续集》卷二)说:"圣主如天万物春,小臣愚闇自忘身。"在身陷囹圄,生死难料情况下,苏轼仍不忘颂扬君主的恩德,并把造成该案的原因归于自己。苏轼因诗文被劾入狱,生死未卜,情绪低落,一度打算自杀。但即使如此,仍然保持对君主的忠诚。由此可见,在当时,忠诚已经成为社会和士人群体所公认的道德准则,甚至成为部分士人的内在需要。他们在与政治互动的过程中,经常能够获得忠诚的情感体验。

在传统政治中,忠诚是君主和臣僚共同认同的道德准则。君主需要、要

求臣僚对自己忠诚，却又怀疑臣僚是否忠诚。臣僚或欲博忠直之名，或确实比较忠诚，但很多时候并无法为君主所认可。所以，对于忠诚的行为，士人也不是总能得到相应的内心体验，获得足够的道德满足感。

4.2.2 对政治的亲近与疏离

儒家学说为社会政治设计了美好的蓝图，并把实现这一设想的重担放在儒学的传承者——士人身上。所以，士人参与政治受到儒学的肯定，具有实现理想、追求信仰的道德性质。除此之外，对士人而言，参与政治还是实现个人抱负和价值，解决个人生活问题的重要途径。因而，士人对政治常抱有积极、热切的态度，亲近、向往的情感。但是，现实的政治生活与理想、愿望相去甚远，朋党纷争、同僚倾轧、上级压制、君主疑忌等使得多数士人的仕途并不顺利，充满了各种变数。超擢、恩赏、猜忌、外放、下狱、贬窜等难以预料和控制的政治变动，一次次的改变了士人的仕途和人生轨迹，也深刻刺激和塑造着士人的内心世界。置身于错综复杂的政治关系中，面对着激烈的政治争斗，士人内心交织着恪守道义、明哲保身、退隐林下、依媚取容等多种选择。在情感上则随着具体的政治遭遇处于惊、喜、疑、惧、忧、愁、爱、恨、怨、苦、悲等不同的状态。所以，士人对政治的情感十分复杂。

就士人对政治的情感距离来说，可以概括为亲近与疏离。在北宋党争中，许多士人对政治的情感就在亲近与疏离间游移。

在未参政和参政初期，士人多年纪较轻，对自身的政治能力有充分自信，对政治治乱极为关切，对国家安危忧心忡忡，辅佐君主施展政治才干的愿望也很强烈。此时的士人与政治的情感距离较近。王安石年轻时就说："材疏命浅不自揣，欲与稷契遐相希。"(《王文公文集·忆昨诗示诸外弟》)以稷、契两位古代贤臣自比，参与政治，建功立业的热情十分明显。在遇到同样有意变法的宋神宗后，更是悉意辅佐，积极推动变法。此时，苏轼也热衷于政治，不断上书言事，在变法刚开始时就上了《议学校贡举状》、《上神宗皇帝书》、《再上皇帝书》等奏疏。其他士人也多是如此，欧阳修在庆历时做诗称："开口揽时事，论议争煌煌。"(《欧阳修全集·镇阳读书》)这种热衷于政治、喜欢议论政事的风气不仅存在于庆历时期，在熙宁时期同样存在。

政局的变化很快就使士人对政治的热情降温，对政治的距离感、疑惧感上升。随着变法的推进，士人内部矛盾激化，反对变法的士人主动或被迫离开京城。如苏轼自熙宁四年(1071)年起就开始在杭州、密州等地任职。此

时，他已产生了归隐，远离政治之意，称："眼看世事力难任，贪恋君恩退未能"（《东坡诗集·初到杭州见子由》）。在政务之余，则寄情山水，流连于湖光山色之间，写下了许多描写自然风光的优秀诗篇。而乌台诗案则使苏轼的心理受到沉重打击。他刚一出狱就做诗称："平生文字为吾累，此去声名不厌低。"（《苏轼诗集·十二月二十八日，蒙恩责授检校水部员外郎黄州团练副使》）到黄州后，甚至在与他人的通信中称：某自得罪，不复作诗文"（《苏轼文集·与沈睿达二首之一》），因为怕别有用心者挑剔文字，给自己引来祸端。不作诗文对一向喜欢诗文且以诗文著称的苏轼来说，是种艰难的选择。他忧谗畏讥、远离政治的心态由此可见一斑。不过作为深受传统政治文化浸染的士大夫，苏轼尽管忧谗畏讥，但是最终仍无法真正忘情于政治。就在因乌台诗案被贬黄州后，仍然写了《与章子厚书》（《苏轼文集》卷四十九）、《黄州上文潞公书》（《苏轼文集》卷四十八）等文，就捕盗、军事等关系国家治乱的问题发表见解，提出建议。热衷政治，但又易为政治所伤，疏离政治，但又不能真正忘情于政治。这就是包括苏轼在内的许多士大夫对于政治复杂而又矛盾的真实情感。苏辙曾评论苏轼说："公既补外，见事有不便于民者，不敢言，亦不敢默视也。"（《苏辙集·栾城后集·亡兄子瞻端明墓志铭》）不敢言，又不能不言，不忍不言，正反映了士大夫对政治的矛盾心理。

对政治在感情上时而亲近、时而疏离的情况不仅限于苏轼。新旧党争之中，政局屡次发生重大变化。大批士人时而在朝中为官，时而外任或被贬窜。宦海沉浮，使许多士人对政治的情感由热情、亲近，转而冷静、疏离、退避。随着争斗的升级，一些士大夫甚至被贬到当时路途遥远，自然环境恶劣，经济文化落后的偏荒之地。遭此厄运的士大夫心情的悲苦可想而知，他们基本对政治不再抱有热情，只求能够生还。

宋代的许多士大夫在政治得意时秉持儒家精神锐意进取。政治失意时，则多出入于佛老，借助宗教来派遣内心郁积的愁绪，求得精神上的净化和平衡。如苏轼受早年即受到佛道的影响，但在其思想中并不明显。谪居黄州时，佛道成分则明显增加。他不仅与佛教人物交往，而且研读佛经。他自述说："惟佛经以遣日，不复近笔砚矣"（《东坡续集·与章子厚书》）。他还自号为东坡居士。苏轼晚年被远贬海岛，对佛教的谈论和研习则更多，思想

上佛家的成分也随之增加。[1] 王安石罢相之后，退居金陵，也研习佛教，希望从佛理中求得排遣和解脱。研究者指出，受佛教影响，"对世间万物莫生执著，莫生分别，既无善也无恶，无可无不可，一言不如一默，委运任化，类似这样的思想在王安石晚年的思想中占据了主导的因素"。[2] 在脱离政治的烦扰和参悟佛理后，王安石心态平静，恬淡自适。他做诗称："乞得胶胶扰扰身，五湖烟水替风尘。只将凫雁同为侣，不与龟鱼作主人。"(《王文公文集·初到金陵二首》之二)当他从政治的纷扰中脱身而出，置身于大自然，与动物为伴时，感到解脱、轻松、自由。宋代三教交流、融合的趋势明显，许多士大夫除儒学外对佛道都有涉猎。多种思想的并存，使士人在政治之外可以另有寄托。当士大夫与政治在感情上疏离后，佛道可以满足士大夫的部分精神和感情需要。

在情感上与政治或疏或远，是北宋士大夫政治情感上的一个特点。这很大程度上是党争的结果。士大夫对政治的情感影响着他们的行为，同时，政治的变化也影响着他们的情感。

4.2.3 对同、异党的喜、恶

在政治生活中，士大夫不仅时时与君主及政治的整体发生联系，而且在许多时候是和其他士大夫发生联系。士大夫彼此之间的联系更多样，也更复杂。就内容而言可能是经济关系、政治关系、学术关系、文学关系等，就形式而言，可能是同乡、同年、同僚、师友等。士大夫的政治行为很多都与其他士大夫有密切关系。他们都是政治中独立的政治行为主体。因此，置身于政治中的士大夫彼此之间也会产生一定的情感体验。此处，关注的士大夫之间的政治情感主要是派别上的喜和恶，即喜同恶异。

一般而言，人们对于与自己在某些方面有较多共同之处的人，往往会引为同类，产生喜欢、认同的内心体验，在行为上则会愿意交往，给予支持。而对与自己有较大不同的人，则往往会产生厌恶、拒斥的内心体验，在行为上则不愿合作共事，甚至进行排挤。同类人之间如果有较密切的社会交往和联系，则会产生情感上的共鸣和相互助长，形成一种群体性的情感。对与自

---

[1] 许外芳，张君梅著文指出："苏轼与佛教界联系紧密，不但作佛偈，谈禅理，而且亲身参与了很多的佛教活动。"包括做戒杀诗、放生，施舍，参加或主持祈祷，信仰净土。详见许外芳、张君梅：《苏轼佛教行事略考》，《浙江师范大学学报(社会科学版)》，2003 年第 3 期。

[2] 张煜：《王安石与佛教》，《聊城大学学报(社会科学版)》，2004 年第 1 期，第 66 页。

己不同或对立的群体则会形成群体性的厌恶和排斥。

喜同恶异是一种普遍的情感现象。但在北宋士大夫群体中，喜同恶异同党争结合在一起，产生了重要的政治影响。北宋士大夫大多博学多才，涉足的领域，从事的社会活动十分广泛。而且，北宋士大夫自信心、争名争正统的心理，结社结群意识比较强，所以喜同恶异，援引同道和排斥异己的现象十分突出。北宋士大夫在包括政治、学术、文学等多个领域中喜同恶异的心理和行为彼此交织和互相强化，使士大夫之间的排斥与争斗更为激烈难解。

在北宋政治中，喜同恶异是士大夫之间在政治、学术等方面分歧的结果。而喜同恶异则进一步推动了士大夫间的分化和争斗。在党争中，同指同党，异为异党。士大夫多依他人的朋党归属决定对其言行的喜恶。至于其间的是非曲直则都隐而不论。

元祐四年(1089)，根据对熙丰年间党争的情况，范纯仁总结到："朋党之起，盖因趣向异同，同我者谓之正人，异我者疑为邪党。既恶其异我，则逆耳之言难至。既喜其同我，则迎合之佞日亲。以至真伪莫知，贤愚倒置，国家之患，率由此也。"(《宋史·范纯仁传》，《国朝诸臣奏议·上哲宗论不宜分辨党人有伤仁化疏》)认为，朋党之争是由于士大夫好异恶同，惟问异同，不问其他，结果是不辨忠奸、混淆贤愚，对政治造成很大危害。范纯仁建议吸取教训，不再分辨党人，以缓和士大夫内部的分裂和斗争，稳定政治秩序。在朋党交争的政治环境中，范纯仁能认识到喜同恶异和党争的严重后果，并建议解决，确实难能可贵。不过，他这种独特的政治见解，在当时的条件下，很难得到人们的认同和接受。史载："司谏吴安诗、正言刘安世交章击纯仁党确，纯仁亦力求罢。"(《宋史·范纯仁传》)范纯仁遭到台谏的攻击，处境尴尬，其意见也成为朋党喜同恶异的牺牲品。

喜同恶异与朋党和党争结合在一起，使同党内部更加一致、团结，对自己的主张也更加坚信，而异党之间则区分更明确，对立和争斗更激烈。在行为上，喜同恶异表现为依据朋党归属划线，对同党之人予以赞颂、同情、援引，对异党之人则予以贬低、抨击、排挤。宋仁宗时期是北宋士大夫朋党意识勃兴的重要时期。当时，范仲淹、富弼、余靖等寻求改革的官僚结成一党与守旧派官僚吕夷简、夏竦等展开激烈争斗。而且远在范仲淹等上台之前就这种政争就已经开始。范仲淹等以很高的政治热情投入到政争中，互相称颂、扶助，共同攻击政敌。欧阳修称颂石介说："介为人，刚果有气节，力

学，喜辨是非，真好义之士也。”（《欧阳修全集·上杜中丞论举官书》）蔡襄则作《四贤一不肖诗》，对欧阳修等大加赞赏。诗云：

人禀天地中和生，气之正者为诚明。诚明所锺皆贤杰，从容中道无欹倾。

嘉谋谠论范京兆，激奸纠缪扬王庭。积羽沈舟毁销骨，正人夫从奸者朋。

主知膠固未遐弃，两幡五马犹专城。欧阳秘阁官职卑，欲雪忠良无路岐。

累幅长书快幽愤，一责司谏心无疑。人谓高君如挞市，出见缙绅无面皮。

高君携书奏天子，游言容色仍怡怡。反谓范文谋疏阔，投彼南方诚为宜。

永叔忤意窜西蜀，不免一中谗人机。汲黯尝纠公孙诈，弘於上前多谢之。

上待公孙礼益厚，当时史官犹刺讥。司谏不能自引咎，复将忆过扬当时。

四公称贤尔不肖，谗言易入天难欺。朝家若有观风使，此语请与风人诗。

蔡襄认为范仲淹、余靖、尹洙、欧阳修四人忠诚正直，品德高尚，予以赞颂，而对明哲保身、见风使舵的高若讷则予以辛辣讽刺。态度鲜明，好恶一目了然。

庆历时，范仲淹、富弼、韩琦同时执政，欧阳修、余靖、王素、蔡襄都成为谏官，改革派上台。石介欣喜异常，专门作长诗《庆历圣德诗》[①]（《徂徕石先生文集》，《宋史·儒林传二·石介传》）予以赞颂。在诗中，他称赞范仲淹、富弼说：“惟仲淹、弼，一夔一契。”（《宋史·儒林传二·石介传》）把他们比做古代的贤臣。同时声称：“众贤之进，如茅斯拔。大奸之去，如距斯脱。”（《宋史·儒林传二·石介传》）一方面称赞范仲淹等诸贤并进的盛况，一方面攻击夏竦为大奸。不仅如此，在范仲淹因得罪吕夷简被贬出京时，余靖等纷纷

① 《徂徕石先生文集》里写作《庆历圣德颂》，但当时人习称为诗。

以各种方式表示对范仲淹的支持。史载："时治朋党方急，士大夫畏宰相，少肯送仲淹者。天章阁待制李纮、集贤校理王质，皆载酒往饯，质又独留语数夕。"（《续资治通鉴》卷四十）当受到别人质疑时，王质公然表示："希文贤者，得为朋党，幸矣。"（《续资治通鉴》卷四十）并不避讳朋党之名。余靖也上书对范仲淹之贬提出不同意见，要求收回成命。尹洙则称："臣尝以范仲淹直谅不回，义兼师友。自其被罪，朝中多云臣亦被其荐论，仲淹既以朋党得罪，臣固当从坐，乞从降黜，以明典宪。（《续资治通鉴》卷四十）主动要求贬职，以表示对宰相的不满和对范仲淹的支持。

庆历时期，士大夫的喜同恶异与党争初步结合，但已经足以使朝野震动。在之后的新旧党争中，喜同恶异的政治情感取向影响更大。一党上台后即贬逐对方党徒，禁毁对方文字，只论其党派归属，是否同己，而不论是非对错。政治情感产生于政治认知，又影响了政治认知。在情感冲动的驱使下，士大夫的政治认知也受到阻碍。政治认知与政治情感相互作用，推动了朋党之争的发展、演变。

第三节　北宋士人的政治态度

4.3.1　政治态度与偏见

态度也可称为社会态度。因为态度的对象都具有社会性，所以社会心理学中，态度和社会态度被视为同义词，可以互换使用。[①] 态度也是人在与外界发生联系时所产生的一种心理过程。但是与认知、情感、动机等心理反应不同，态度被认为是一种综合性的，具有一定内在结构的心理反应倾向。实际是认为态度不是心理反应本身，而是对心理反应的一种规定。它本身就包含有认知、情感、动机的成分。它在认知、情感和其他心理过程的基础上产生和发展起来，是这些心理过程的结果。"人们的心理活动表现为一定的态度时，已经不是哪一种心理过程的表现，而是全部心理过程的具体表现。"[②]作为人的内心的状态，态度是人对对象所具有的一种内在反应倾向，是作出行为之前的一种心理准备状态。

态度的一个显著特点是具有行为意义，包含行为倾向性。它实际上是

---

① 时蓉华主编：《现代社会心理学》，上海：华东师范大学出版社，1989 年版，第 244 页。

② 沙莲香著：《社会心理学》，北京：中国人民大学出版社，1987 年版，第 241 页。

"外界刺激与个体反应间的中介因素,"①是人的内心世界与外界相互作用、影响的产物和体现。同时态度还具有稳定性,是人对对象比较一贯、固定的心理反应倾向。当然,态度也可以发生变化。随着主客观的变化,主体的态度也会发生这样或那样的变化。

态度与行为的关系较复杂,受到多种因素的影响。"人们通常认为一个人的态度和行为是一致的,有什么样的态度就会有什么样的行为。但是,从日常生活的观察和专门研究发现,态度和行为并非总是一致的。"②由于态度和行为间的复杂关系,行为可能反映态度,也可能不反映态度。态度作为人的心理状态是内隐的,无法直接看到。再加上人可以控制自己的态度的表达,研究人的态度变得比较困难。

政治态度是态度的一种,它是"政治主体对政治客体相对稳定的综合性心理反应倾向,表现为从肯定到否定,从赞成到反对的连续状态"。③ 政治态度是较普遍的心理现象,人们对政治客体总有一定的态度,无论是赞成、否定或是中立。政治态度所具有的稳定性、综合性及其与主体政治选择、政治行为的密切关系,使它成为政治心态研究的重要方面。"政治态度具有中介作用,是政治行为的准备阶段,是政治心理转换为政治行为的必经环节。政治态度的倾向性决定了政治行为的选择指向。"④

与政治认知、政治情感相比,政治态度具有综合性,与行为的关系也更直接。从政治态度考察北宋士人的政治心态,可以对之有更综合和全面的认识。政治态度是一种较复杂的现象,这里无法对北宋士人的政治态度进行全面分析。此处着重探讨的是北宋士人政治态度中的偏见问题。因为北宋士人的政治态度中偏见比较突出,对其政治行为的影响也比较大。

偏见是心理学、社会学、历史学研究中的经常使用的一个概念。社会心理学对偏见进行了卓有成效的研究。社会心理学早期对偏见的研究限于民族态度和民族认知方面。人们对偏见的理解不尽相同,偏见这一术语经常与"刻板观念、消极态度、歧视、偏好、种族主义等术语互相混淆、交错使

---

① 时蓉华主编:《现代社会心理学》,上海:华东师范大学出版社,1989年版,第244页。
② 《社会心理学》编写组编:《社会心理学》,天津:南开大学出版社,1995年版,第147页。
③ 王浦劬主编:《政治学基础》,北京:北京大学出版社,1995年版,第324页。
④ 王浦劬主编:《政治学基础》,北京:北京大学出版社,1995年版,第325页。

用”①。偏见实际是一种独特的态度。它具有不公平、不合理的意蕴。“在一般意义或操作化水平上，现代社会认知理论主张偏见是一种消极的情绪化态度，它具有认知或观念（Cognition or Belief）、感受或感情（Affection or Feelings）以及行为倾向（BehaviorTendency）三个维度的建构轨迹，简称偏见ABC。其中起关键作用的是认知或观念因素，它们伴随特定的偏见性情感不断发展壮大，并成为区分团体与他人的一种预设概括物。人们习惯于通过它来把握人类的交往活动，进而建立理念中的社会或交往秩序。其中，那些通常缺乏理性基础或充分证据的观念簇即为‘刻板观念’，它构成偏见的认知内容或认知根源。”②

偏见的研究在当代才科学化和引起高度重视。但是，偏见的产生和存在却十分古老，人们也很早就意识到了偏见的存在和作用。“偏见是人类社会生活中产生的一种社会心理现象。几乎从人类社会诞生之日起，作为人类心理之产物的偏见，就开始存在于各民族、社会、群体及其成员之中。”③作为一种普遍的心理现象，偏见的存在和发挥作用，影响了人们的行为，进而影响了社会生活的面貌和历史进程。

在北宋，士大夫虽然文化水平较高、思想活跃，但偏见并不少。他们的许多政治言论和行为都与偏见有关。因此，此处借用社会心理学偏见的概念来透视北宋士人的政治心态。北宋士大夫群体中盛行的偏见主要涉及对财利、新近、人格、祖制等。

4.3.2　对财利的偏见

此处的财利泛指财政、物质利益或经济利益。古人则这些统一称为“利”。利的重要性和必要性毋庸置疑。人类社会的生存和发展首先在于物质资料的生产和再生产。个人的生存和发展也离不开衣食住行等物质需要的满足。人们在生产和生活中形成的物质利益关系是最基础的社会关系，是其他社会关系包括政治关系的基础。而一个国家政权也需要建立在一定

---

① 王沛：《现代社会认知理论框架下的偏见研究及其走向》，《心理科学》，1998年第5期，第445页。

② 王沛：《现代社会认知理论框架下的偏见研究及其走向》，《心理科学》，1998年第5期，第445页。

③ 邵道生：《当代社会的病态心理分析与对策》，北京：社会科学文献出版社，1990年版，第20页。转引自蔡浩：《社会认知偏见及其对策研究》，《新疆师范大学学报（哲学社会科学版）》，2001年第2期，第89页。

的物质基础上。国家需要通过一定的方式汲取物质资源以实现其政治和社会职能。“实践证明,国家财政是任何政权组织赖以存在的经济支柱,同时对国民经济有着重要影响,是国家强弱乃至兴亡的催化剂,是国民经济发展或衰落的重要经济杠杆,正如马克思所说:‘赋税是国家的经济基础,而不是其他任何东西。’”①所以,国家也有其物质利益。

物质利益对国家、社会、个人的重要性自古已然。人们对这一问题的思考也古已有之。在中国古代,许多思想家、政治家都对利的问题发表过看法,有的还产生了重要的社会影响。古人所关于利的思考和论述涉及的范围甚广,至少涉及哲学、道德、人生、政治、经济等方面。所以,对利的态度实际上包括了人生态度、政治政策取向、道德评价等内容。同时,利通常还与另一个重要范畴——义并称。关于两者关系的研究和争论称为“义利之辨”。义和利涉及范围的广泛决定了其多义性和模糊性,其具体所指和含义取决于语境和所谈论的问题。“‘义’与‘利’从伦理学内涵出发,又进一步展开于思想文化与社会生活的一切领域。如从经济层面看,‘义’与‘利’分别代表共同利益(‘公利’)与个别利益(‘私利’),由此延伸,又分别代表社会规范与经济利益;在政治、法律层面上,义与利分别表示义务与权利或道义与事功,等等。”②其中,对义利问题在哲学、道德层面上的观点和态度是最基础的部分。

儒家对利的思考和论述主要集中在道德、哲学、人生等层面。儒家学说是一种伦理政治学说,以伦理和政治的相融和互化为特色。同时,儒家学说又将人生与政治、个人与社会紧密联系起来,追求人生、政治、个人、社会问题的统一解决。所以,儒家对利的思考和论述经常具有多种色彩,贯穿多个领域。

儒家对义利问题的思考,从一开始就产生了重义轻利的倾向,并逐步强化。

孔子称:“君子义以为上。”(《论语·卫灵公》)把君子和义联系起来,并将义抬到崇高的境地。此处,义和君子都是一种伦理范畴。不过孔子强调的义的同时,并不一概反对功利活动。他说:“富而可求也,虽执鞭之士,吾

① 孙文学主编:《中国财政史》,大连:东北财经大学出版社,1997年版,第1页。

② 张传开、汪传发著:《义利之间——中国传统文化中的义利观之演变》,南京:南京大学出版社,1997年版,第3页。

亦为之。”(《论语·述而》)又说:“不义而富且贵,于我如浮云。”(《论语·述而》)主张以义制利,以是否符合义来决定利的取舍。孟子则继续鼓吹义的价值,并将义和利对立起来,提出“惟义所在”(《孟子·告子下》),义成为唯一的准则。汉代董仲舒则将义的道德准则视为人与动物的区别。在义利问题上则主张要义不要利,提出:“正其谊不谋其利,明其道不计其功。”(《汉书·董仲舒传》),义成为评价行为等的最终道德标准,利则被视为反道德、或非道德的。之后,重义轻利成为儒家的基本思想倾向。而随着儒学成为官方哲学和社会主流意识形态。重义轻利遂深刻影响了国家政策和广大士大夫甚至普通民众的心理。

本书关心的不是儒家义利观在伦理学、哲学上的意义和价值如何。而是关注儒家的思想对人们的心态造成了什么影响,进而产生了什么社会政治后果。受儒家对利的看法的影响,许多人在人生态度上,以高谈性命道德为能,不屑于谈论功利,在对他人的评价上,也以义为标准;在政治上,自视甚高的士大夫多耻谈功利,不关心、也不研究功利问题,对于关心、谈论、重视处理财政经济问题的人,则一概斥之为“小人”、“聚敛之臣”并予以坚决反对和排抑。实际上,许多士大夫在侈谈道德,蔑视功利,排斥“小人”的同时却对经济利益孜孜以求,经商、放贷、贪污、纳贿无所不为,对于任何触及其经济特权、损害其经济利益的变革都激烈反对。经过漫长的积累和强化,儒家重义轻利的观念很大程度上成为一种空洞、抽象的教条。最终,形成了一种对利的偏见。此外,重义轻利还与儒家的民本、重民思想结合起来,反对加强剥削,反对与民争利,或与人治、德治思想相结合,主张以道德教化为治国的主要方式。这样重义轻利具有了更多的理论合理性和道德正义性。

北宋时期,在商品经济发展繁荣的社会经济条件下,部分思想家、政治家对传统观念进行了批评和修正。李觏虽然也强调人的利、欲要符合礼的规定,受礼的约束。但他着重指出了利的合理性,说:“人非利不生”(《李觏集·杂文·原文》),认为利是十分自然的东西。他还非常重视国家的财政问题,认为“治国之实,必本于财用”(《李觏集·厚土书》),即以财用为治国必须解决的基础问题。又说:“盖城郭宫室,非财不完;羞服车马,非财不具;百官群吏,非财不养;军旅征戍,非财不给;郊事宗庙,非财不事;兄弟婚媾,非财不亲;诸侯朝觐聘问。非财不接;矜寡孤独,凶荒扎瘥,非财不恤”(《李觏集·富国策第一》),即国家工程建设,官员俸给,军事行动,国务礼仪活动,民族外交事务,抚恤,赈灾,乃至百姓婚娶等活动都必须以财物金钱为基

础，否则一切都是空谈。总之，“礼以是举，政以是成，爱以是立，威以是行”(《李觏集·富国策第一》)，政治秩序的确立、维持，政令的推行都离不开财用。所以，“贤圣之君，经济之士，必先富其国焉”(《李觏集·富国策第一》)，认为理财富国是圣君贤臣的内在要求，是他们的当然职责。李觏全面肯定了利对个人生活，对国家的重要性，肯定了理财的合理性和必要性。

李觏属于思想家，王安石则是思想家兼政治家。他将自己的理财观念带到了政治生活中，影响到了政治争论和国家政策。他公开宣称“政事所以理财，理财乃所谓义也”(《王文公文集·答曾公立书》)，即把理财视为政治的当然内容，并认为理财本身就符合义的要求。他又说：“均财节用，所以为义也。”(《周官新义·天官一》)他还为自己的观点找到了理论和历史根据，说：“一部《周礼》，理财居其半，周公岂为利哉？”(《王文公文集·答曾公立书》)以儒家经典作为回击鄙视理财观点的武器。对于批评理财为无事生非，是为了满足私利的说法，他明确表示：“举先王之政以兴利除弊，不为生事；为天下理财，不为征利。”(《王文公文集·答司马谏议书》)又说：“为天下理财，非所以佐私欲。”(《宋会要·食货志四》)认为理财是正大光明的事情，为的是天下而不是为私欲和私利。王安石关于财利的观点和言论主要是为了推进以理财为中心的变革运动，反驳反对者的观点。

不过，持李觏、王安石这样观念或敢于表达这样观念的人很少。大多数士大夫仍然对利持有偏见。所以，熙宁变法刚一开始，其理财措施、设想就受到许多士大夫的激烈反对。而随着变法的进行，新法暴露出许多弊病，新党的成员也良莠不齐，于是对变法措施和理财观念的批评也更显有理有据。

反对派在对新法理财的批评上，具体的着力点并不尽相同，有的质疑其动机、有的不满于其效果，有的则认为其是“管商之道”，属于思想异端等等。如在变法刚开始时，苏轼就上书神宗称：“国家之所以存亡者，在道德之浅深，不在乎强与弱；历数之所以长短者，在风俗之厚薄，不在乎富与贫。”(《苏轼文集·上神宗皇帝书》)认为对国家而言，国力强弱、贫富不是关键问题，风俗、道德才是其存亡寿夭的决定因素。因此，“古之贤君，不以弱而亡道德，不以贫而改风俗”(《苏轼文集·上神宗皇帝书》)，古代圣明的君主不会为改变贫弱的局面而损害风俗道德。既然贫富、强弱都不是国家根本，则理财就非治国正道，也没有什么实际价值。又如：富弼称王安石“平居之间，则口笔丘、旦；有为之际，则身心管、商”(《挥麈后录余话》卷一)，认为王安石奉行的不是儒家思想而是管子、商鞅等法家的思想。凡此种种，基本不是基于

对实际形势、政策的合理性、可行性等的把握，而是基于对言利、理财天然的反感和自身某些实际利益。

当代研究者指出："无论李觏或王安石怎样理解功利的重要性，无论现实生活中功利是如何不可避免，儒家倾向作为社会矛盾中的一种维系力量，总要予以强烈的反对，尽管他们实际上并不能在学理上完全证明自己的合理，或者在实际行动中避免一切功利，但他们仍要进行不懈的斗争。其中的根本原因，就在于前文已经谈到的，儒家取向作为一种保守势力，在客观上存在着一定的对无限膨胀的专制主义的制约力和纠正偏颇的效用。可矛盾的是，他们又不能否定其拥君的根本宗旨，因而无法在理论上对新法的"功利"给出强有力的批判。'人言匈匈'以外，只能以空洞的'孔孟之道'对'管商之术'"[①]许多士大夫自身对国家无所助益，又反对言利理财。在无替代性措施和建议的情况下，反对言利理财只能反映出许多士大夫的偏见。

关于对理财偏见的广泛存在，使新法中的许多理财措施遭到激烈反对和抵制，难以收到预计效果，也无法进行修正改进。对党争而言，在理财的偏见则使党争更为激烈。

4.3.3 人格偏见

这里的人格不具有现代心理学人格概念的含义。它指的是对人依其品德和行为进行分类、评价。中国传统思想文化的主干儒家思想和文化在长期的发展演变中，形成了对人进行品分的概念体系，即君子——小人区分和对立的二元评价体系。在传统思想和文化中，关于君子、小人及其关系的认识、评论即君子小人之辨异常丰富。从士人对君子、小人的认识、情感、意向，及这种态度的社会影响看，君子小人区分、对立的二元体系很大程度上属于一种偏见。

君子、小人的称谓产生很早。在早期，君子、小人具有等级身份的含义。君子指贵族、统治者，小人则指平民、劳动者。君子小人之分，则是统治者与被统治者的区分。保持君子与小人之分，使君子在上，小人在下，君子统治小人，政治就能稳定。此即孟子所说的治人与治于人(《孟子·滕文公下》)。

春秋时期，儒家继续思考君子和小人问题，不过已经主要不是从社会等级的角度，而是从道德的角度。君子和小人被视为道德上有本质不同，高下

① 赵益著：《王霸义利：北宋王安石改革批判》，南京：南京大学出版社，2000年版，第3页。

有别的两类人。孔子就明确说："君子喻于义，小人喻于利。"(《论语·里仁》)即君子和义存在着内在联系，对义的追求与践履构成君子的本质；相反，小人则与利有紧密联系，只知道追求利。儒家认为义高于利，所以，君子在道德上高于小人。在儒家对君子小人的新认识中，君子仍然高于小人，只是其评价依据已经由社会政治地位转向道德水准。随之，君子小人也由等级身份分层转为道德分层。这一转换符合儒学重道德的整体倾向，具有重要的理论意义和深远的历史影响。这表明儒家"视野并不局限于君子小人两大层次的划定，而是试图进一步分辨出君子小人各自的内在价值构成。他们认为，君子小人各有其特殊的价值系统，其中最根本的区别是：君子尚德，小人逐利。"①"尚德或逐利作为一种价值判断属于道德领域，能否遵行礼义亦属于道德行为，按照儒家划定的评估标准区分君子小人，在认识上实际已经偏离了原来的出发点，从对等级身份的概括过渡到道德价值的判定。虽然从广泛意义上说，君子小人并不能完全排除等级身份的内涵，或者等级与道德兼而有之。"②

自孔子确立起以道德为根本评价准则，以君子小人为基本类型的路径后，后世的儒家基本循此认识和处理相关问题。即使存在争论，也是使君子小人两分、对立的认识更加稳固。君子小人之辨和义利之辨是儒家的两大论题。由于君子、小人与义、利的对应关系，两大辨题得以联通起来，互相补充，互相支持。这使儒家对辨析义利、君子小人，进而推崇道义、君子，排抑利、小人的必要性、重要性更为坚持，对这种辨析的热情也更为高涨。经过长期不断的争论、宣传，君子小人的本质差别与高下之别，得到社会的普遍认同。君子小人成为两个具有特定道德内涵的概念，被广泛应用与对人的品分。

君子小人之分的影响也不只限于道德、社会生活领域，也深刻的影响了政治领域，成为政治生活中的重要议题。这是由儒家学说将道德政治混为一体的特性决定的。"在儒家传统的政治思维中，道德与政治是混而为的，

① 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第34页。

② 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第34页。

他们用以区分君子小人的评判标准既是道德的，又带有深刻的政治含义。”①儒家认为，君子是君子政治的忠实维护者和积极参与者，是统治者最值得信赖和依靠的力量。葛荃将儒家关于君子政治功能的认识概括为：“君子是君主可以信赖的忠臣”；“君子作为礼义的载体，是建立社会政治秩序和推动政治运行的主体力量”；“君子参与政治，对上能辅佐君主，对下能惠爱百姓，具有独特的政治调节功能”；“君子作为道德修身的楷模，是推行道德教化的最佳人选”。② 相反，小人则是君主政治的破坏者，他们参与政治只是为了满足一己之私利，无所不为，而不顾及君主的利益。所以，在政治上首先要辨别邪正，区分君子和小人，然后，重用君子而排斥小人。儒家都将此视为稳定政治秩序，增强统治集团团结，进而治理好天下的必要条件。道德高尚的君子当然也有提醒、帮助君主识别小人、排抑小人的权利和义务。

北宋时期，士大夫仍然热衷于议论君子小人。此时，君子小人之辨不仅同义利之辨还同“君子有党”的观念结合在一起。三者的结合使士大夫对自己一派的观念愈加信服，对自己一方的正义性也更加确认，同时对对方及其见解也愈加厌恶。受此影响，许多士大夫热情地加入到党争中，党同伐异，排斥异己。

北宋士大夫议论君子小人甚多，不过除将君子小人由个体推广到群体，论证君子有党的合理性外，并无特殊之处。北宋士大夫仍然将君子小人谁在朝廷视为关系到国家治乱的原则性问题。如，富弼称：“君子小人之进退，系王道之消长。”(《宋史·富弼传》)苏辙也说：“亲君子，远小人，则主尊国安；疏君子，任小人，则主忧国殆。此理之必然。”(《宋史·苏辙传》)君主治理国家的关键就是辨别君子和小人，并依靠君子，使君子具高位。吴奎曾就此指出：“帝王所职，惟在于判正邪，使君子常居要近，小人不得以害之，则自治矣。”(《宋史·吴奎传》)曾肇认为在辨清君子小人的基础上才能消除朋党，说：“陛下思建皇极，以消弭朋党，须先分别君子小人，赏善罚恶，不可偏废。”(《宋史·曾巩传附弟肇传》)在推崇君子、排抑小人上，北宋士大夫态度十分鲜明，赵抃称：“小人虽小过，当力遏而绝之。君子不幸诖误，当保全爱惜，以成就其德。”(《宋史·赵抃传》)对小人决不能姑息。也有个别人主张

---

① 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第35页。

② 葛荃著：《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》，杭州：浙江人民出版社，2000年版，第143～147页。

参用君子小人，但很难在士大夫中得到认同。许多士大夫都极力反驳这种调和的主张。王岩叟称："或闻有以君子小人参用之说告陛下者，不知果有之否？此乃深误陛下也。自古君子小人，无参用之理。圣人但云：'君子在内、小人在外则泰，小人在内、君子在外则否。'人既进，君子必引类而去。若君子与小人竞进，则危亡之基也。此际不可不察。"(《宋史·王岩叟传》)元祐时，任殿中侍御史的吕陶称："君子小人之分辨，则王道可成，杂处于朝，则政体不纯。"(《宋史·吕陶传》)所以，建议君主对他指出的小人"亟加斥逐，以清朝廷"。(《宋史·吕陶传》)在士大夫争议君子小人，交指对方为小人的情况下，中正之论很难见容，希望持不偏不倚立场的人则会受到攻击。

在北宋党争中，君子小人之辨并不只停留在口头上，大量排挤、迫害异党的行为都在排斥小人的名义下进行。所以，在北宋党争中，君子小人之辨除了使党争更情绪化、更激烈外，没有什么积极意义。之所以如此，与君子小人观念的内在缺陷有很大关系。君子小人本是道德观念，而道德标准相对明确，道德高低的判断也较容易。但是，政治关系、政治过程、人的政治行为远比道德领域的事物复杂，也更难判断。"基于道德定位的'君子小人辨'无非是观念形态的价值准则，实际政治运作过程中的官僚士大夫则形形色色，两者相互照应，必然不能合拍，多有错位之处。"①以君子小人来认识、裁量政治容易将政治简单化、道德化、情绪化，无助于实际政治的良性运作和发展。而且，君子小人观念简单、明确，却凝固、僵直，许多被指为小人的人并不乏政治才干和政治操守，许多被誉为君子的人在才干和操守上并无过人之处。所以，士大夫的君子小人观很大程度上是一种偏见，它限制了士大夫对现实政治的认知，不能得出符合实际的认识结果，也不能作出恰当的行为选择。

政治认知、政治情感、政治态度是政治心态的基本成分，是统一的政治心态的有机组成部分。在现实中很难把他们完全分隔开来。此处，分别进行论述，只是出于研究和行文的需要。

---

① 葛荃著：《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》，杭州：浙江人民出版社，2000年版，第153页。

第五章　北宋士人政治心态:复杂表现

政治认知、政治情感、政治态度是政治心态的基本组成成分。它们是政治心态最基础的部分。政治心态并不是以单个组成成分的形式存在。它是各种成分按一定方式结合成的整体。研究政治心态,不仅要研究它的基本组成成分,还要研究政治心态的实际存在形态。政治信仰、政治人格也属于政治心态现象,它们都由多种心理成分构成的复杂的整体,是政治心态的高级表现形式。[①] 与政治认知等基本的政治心态成分相比,政治信仰、政治人格等层次更高、更抽象,与理性、政治意识形态的关系更密切,表现更明显,对人的政治行为的影响也更稳定,更持久。研究政治信仰、政治人格,可以在更具有文化、理论意义的层面上审视政治心态,有助于政治心态研究的深化。

第一节　北宋士人的政治信仰

5.1.1　政治信仰及其作用

信仰是人类特有的一种精神现象,是人与动物的显著区别之一。人们很早就注意到信仰现象,开始思考信仰问题。在现代,宗教学、哲学、心理学等学科都研究信仰问题。不过由于视角、立场等的不同,对信仰的内涵还缺

① 政治心态在与其他主观和客观因素的相互作用中以各种复杂的形式表现出来。这些复杂的表现形式如政治信仰在某些方面已经超出了政治心态的范围。但它们都包含政治心态的内容,并以之为重要组成部分。所以,研究政治心态也必然涉及其基本组成成分之外的复杂表现形式。政治心态组成成分与其复杂表现间的关系,类似于孙正甲提出的政治文化的本体结构与衍生结构的关系。他把政治道德、政治人格、政治本性归入政治文化的衍生结构。关于政治文化本体结构、衍生结构及其关系的详细阐述请参看:孙正甲的《政治文化学》(哈尔滨:黑龙江人民出版社,2002 年版)第三、四章。

乏公认的解释。[①]

实际上，信仰涉及到主体的心理，但又不完全是一种主体的属性，同时，信仰总是指向一定的对象，但信仰又不能等同于对象本身。所以，从主客体关系的角度来理解信仰应该更为恰当。“信仰的基本内容表现为信仰主体（即信仰着的人）和信仰客体（即人所信仰的对象）之间的一种特定关系，即信仰主体对信仰客体的由衷相信和自觉追求。”[②]主客体间存在着多种关系，如价值关系、审美关系、认识关系、实践关系等。信仰也是主客体间的一种特殊关系。在一定的条件下，主体对客体产生了由衷的信赖，并自觉遵行、主动追求。这就是信仰。在信仰主体方面，信仰既以相应的心态为依据，又体现为一定的信仰行为。信仰主体、信仰对象、信仰方式就是信仰的基本构成，三者的差异形成了各种不同的信仰。

对于信仰，存在多种似是而非的理解。如将信仰等同于宗教信仰，将信仰视为愚昧落后等。[③]

---

① 有人从较抽象的层次上思考信仰，关注信仰的精神内容和信仰对人类的重要意义，如冯天策认为，“就信仰的内容而言，它是人类意识对客观世界及自身生命过程的反映，是人类精神与宇宙存在全面沟通和溶合的愿望与努力。它既包括由意识所形成的，带有价值参数的有关宇宙、社会和自身存在的一系列观念和知识，及由这些观念的偶像所构成的信仰对象，又包括人的信仰感情、信仰态度和信仰行为。”（冯天策著：《信仰导论》，南宁：广西人民出版社，1992年版，第4页）也有人将知识论和人本学结合定义信仰，认为“在知识论意义上，信仰是与科学知识相对应的哲学范畴”，“如果某个命题、判断尚未被检验或虽然被检验，但却既无法证实又无法证伪，对于这个命题、判断的坚信就是信仰。”（石云霞主编：《当代中国价值观论纲》，武汉：武汉大学出版社，1996年版，第218页）“在人本学意义上，信仰指称的是人类精神的支撑点，它是一种终极关切的态度，是人对现有世界的内在超越，它表现为超时空结构的无限和永恒的渴望。信仰作为人类精神最深层的结构体现了主体对人生的终极依据、根源、本体、意义、价值目标的追求与寻找。”（石云霞主编：《当代中国价值观论纲》，武汉：武汉大学出版社，1996年版，第219页）

② 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998年版，第80页。

③ 宗教信仰确实是信仰的重要形式。从历史看，宗教信仰起源很早，又长期存在和发展，对社会历史产生了深远的影响。而且从形式上看，宗教信仰有比较完备的外部表现形式，如宗教仪式、一定数量的信徒、宗教组织和制度、偶像、教义、教规等，这在一些世界性宗教上表现得更突出。因此，许多人将宗教信仰视为信仰的唯一形式。但实际上，除宗教信仰外，还有其他非宗教的信仰存在。所以，信仰是一种较普遍的现象，信仰概念是更具一般性的概念。信仰反映了人的一种内在的精神需要和追求，是人完善自身和世界的一种方式。虽然存在一些消极的信仰现象，但不能就此否定信仰。在学术研究中，信仰则是一个中性的概念。

在政治领域中也存在信仰现象。对于何为政治信仰，人们的看法不一。[①] 尽管在概念界定上存在分歧，但是，历史上、现实中政治信仰的存在却是不争的事实。从主客体关系看，政治信仰可以简单地理解为信仰的一种形式，是信仰在政治生活领域的表现，是人们对某种政治成分，主要是政治理论、学说或观念的尊奉与追求。

政治信仰的一个特殊性是与意识形态的密切关系。"政治信仰是一种意识形态或说政治信仰是意识形态的主导成分之一"，"意识形态的实质是一种信仰体系"。[②]

对个人而言，政治信仰为人们提供了价值目标，政治方向，判断标准，行为依据和行动指南等。对社会而言，政治信仰在稳定政治秩序，建立和维护政治合法性，增强政治上的团结和凝聚等方面有显著的作用。因此，政治信仰具有重要的研究价值。它所具有的文化、心理属性使它成为政治文化研究的当然内容之一。

传统社会的士人是一个特殊的群体，他们的观念和行为常具有明显的信仰色彩。从政治信仰角度解读他们的政治心态，可以从更高的层次理解士人，解释士人的行动。

5.1.2 北宋士人政治信仰的内容和特点

信仰是一种精神现象，也是一种社会现象。它虽然并不总是引人注目，

---

① 有人认为"以信仰方式存在的政治意识就是政治信仰，有时也指人们接受某种政治观念和政治价值的特定形式"（郑敬高：《政治信仰的变革与信仰危机》，《中国海洋大学学报》2004 年第 2 期，第 26 页）。这种理解强调了政治信仰与意识、观念等心理因素的密切联系。也有人认为"政治信仰是以某种政治价值为终极追求的精神生活模式"（夏鑫：《试析政治信仰产生的社会原因》，《周口师范学院学报》，2000 年第 4 期，第 59 页）。这种理解则强调的政治信仰具备特定的政治价值取向。"政治信仰是个体在一定的政治环境的影响下，通过对政治认知对象的了解和深度认知的基础上所产生的情感共鸣和与其认知相一致的行为倾向的综合的认同体系，它不是由单一的认知构成，它是一个复杂的、多元的心理体系。"（李蓉蓉：《试论政治信仰》，《理论探索》，2004 年第 4 期，第 78 页）认为政治信仰是认知、情感、行为倾向等多种因素构成的复杂心理体系。"政治信仰是指特定社会和国家的人们在对某种社会政治体系及其理论学说认同、信服和敬仰的基础上，进而奉为自己言行准则并身体力行的精神体系。"（井中雪：《论政治信仰》，《山西师大学报（社会科学版）》，2005 年第 5 期，第 1 页）这是将政治信仰理解为信仰所指向的精神体系。也有的学者受现代政治学中结构功能主义的影响，认为"政治信仰就是在政治系统运行过程中，对社会价值分配的权威的合法性的信仰。"（王宏强：《政治信仰：概念、结构和过程》，《学术探索》，2006 年第 3 期）关于政治信仰的还有多种理解和界定。它们在有差异和分歧的同时也有共同的地方。如，都承认在信仰中，信仰主体有相应的心态。这种心态无疑属于政治心态。这正是本书所关心和研究的对象。

② 井中雪：《论政治信仰》，《山西师大学报（社会科学版）》，2005 年第 5 期，第 3～4 页。

或被人意识到，却实实在在的对个人、对社会具有重要的作用和意义。"它决定、支配人的世界观、价值观、人生观，从而在根本上影响人的精神生活和社会活动，并由此作用于社会的发展和历史的进程。"①既然信仰对个人的精神、行为，对社会都有作用，那么，反过来，信仰也可以作为解释相应行为和后果的变量。亦即，对于一些社会现象、精神现象，也可以从信仰角度进行解释，从而增进我们对世界的理解。在北宋的党争中，长期接受儒家礼仁教育的士大夫却了无风度恶言相向，互相攻讦，互相倾轧，甚至不惜诬陷。这种"反常"现象的出现，值得研究者重视。之所以出现这种现象，当然有士大夫之间在政治利益、经济利益上差异和矛盾的原因。但并不完全是政治或经济利益问题。北宋党争由政见不同引起，但在具体的争斗过程中，有些时候，双方的争执已经脱开了具体的政治问题及其是非对错，而演变为对对方立论依据的质疑，对不同观点的完全排斥。透过诸如此类的表现，隐约可以发现信仰的存在和作用。当然，此处的信仰指政治方面的信仰。在政治领域中，信仰构成政治思想的信念基础，同时，又是政治活动的精神动力，在政治运动中，信仰是旗帜，对政治主体则可以为其政治活动提供信心和勇气。②因为一种信仰在内容上由信仰对象、信仰行为、信仰心态组成，所以，此处就从这三个方面分析北宋党争中士大夫的政治信仰问题。

5.1.2.1　信仰对象

信仰对象指信仰中构成信仰客体的东西。"任何信仰都有特定的信仰对象，信仰对象的不同是区别不同信仰的主要标志。"③信仰对象有两种存在形式：命题与物像。"前者是指信仰对象表现为一个认识结论。在此情况下，所谓信仰就是对一个句子或命题（以及作为命题的集合的理论）的绝对相信。而后者是指信仰对象表现为一定物象或偶象，在此情况下，所谓信仰，就是对一个与形象性图景相联系的存在物的信赖、向往和追求。前一种情况是对信仰作认识论考察的结果，而后者主要考察的是信仰中的价值内容。"④所谓信仰对象实际就是由某种命题或物像构成的对象性存在物。在现实中，某个或某些人物、组织、理论以及相关的偶像、圣地、圣迹等都可以

---

① 冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000年版，第1页。

② 详见冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000年版，第31～36页。

③ 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998年版，第81页。

④ 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998年版，第81～82页。

成为信仰对象。[1] 政治信仰中的信仰对象则可以是政治领袖、政治学说、政治观念等。

在中国古代士大夫群体中，信仰主要是儒学信仰。儒学信仰指对儒学学说、思想、观念的信仰。由于儒学包含哲学、伦理、政治三种基本成分，所以，儒学信仰一定程度上具有哲学信仰，道德信仰，政治信仰三重含义。不过，由于儒学最终以政治为归宿，所以，儒学主要还是一种政治学说或政治思想体系。因而，儒学信仰主要还是一种政治信仰。此外，儒学信仰虽然有教条、有偶像、有圣地、有数量众多的信徒，与宗教信仰在外观上有相似之处，但不能就此认为，儒学是一种宗教学说，儒学信仰是一种宗教信仰。与宗教的出世追求相比，儒学关心的社会人伦，追求理想的现实世界，缺乏对彼岸世界的热情。所以，儒学就性质而言还是一种世俗的伦理政治学说。而儒学信仰则属于世俗信仰的范围，缺乏宗教属性。

儒学信仰的对象首先是儒学体系。儒学是形成于春秋时期的一套学术、思想体系。它由一系列概念、命题、论断组成。如，仁、义、礼、中、和、礼治、仁政、修齐治平、内圣外王等等。这些是儒家思想家在思考、研究社会政治问题中获得的认知结论。在反复地思考、体认、实践之中，士人确认了这些命题、概念、论断的真理性、崇高性、美好性，并对之深信不疑，还以之指导自己的行动。于是，儒家学说体系本身就成为士人信仰的对象。儒家思想中最根本的原则是道。道是具有伦理、政治等多重意味的原则。道被视为人类社会乃至宇宙的根本道理。符合道的社会才是正常和理想的社会，否则就是动荡、无序的社会。孔子说认为的理想政治就是“有道”。与“有道”相对的状态则是“无道”。“‘有道’既是政治理想，又是基本政治原则和政治价值尺度。据此，儒家把世道区分为‘有道之世’和‘无道之世’，把君主品分为‘有道之君’和‘无道之君’。”[2]有道为儒家衡量、批评现实政治提供了评判标准，为提出改进之道提供了理论依据。在宋代，一些思想家将儒学哲理化，完成了中国传统政治思想的哲学化转型，以更精妙、更抽象的方式论证了儒学根本原则。儒家将自己视为道的守护者，践行者，极力将道贯彻于现实社会政治生活。道实际成为儒家的信仰对象，而儒家则是道的信仰者。

---

① 参见冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000年版，第6～7页。

② 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第230页。

儒学的信仰对象还包括经典。一个发展程度比较高的信仰体系一般都有自己的经典。记载一种信仰教条的经典往往也被认为具有神圣性，成为崇拜的对象。儒学信仰也不例外，它有成套的经典，并有经典崇拜的倾向。儒学的创始人孔子即奉行述而不作的原则，编定了《六经》[①]（《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》）。经书所记载的是西周以来的礼乐文化，是孔子所崇尚的对象。汉代，儒学成为官学。汉武帝设立太学，置五经博士。随着儒学地位的上升，儒家经典的地位也更加重要，成为教学的内容。学习儒家经典则成为谋求政治出路的途径。东汉时，还召开了白虎观会议，“讲议《五经》同异”，以为《五经》确定标准文本。最终，由皇帝做出了裁决。政治权力的参与，增加了儒家经典的权威性和影响力。自唐代确立科举制后，儒家思想与选官制度有了更紧密的结合。儒家经典也更为社会所尊崇。儒家经典之所以重要，是因为它们被认为记载了圣人之言，蕴涵着圣人之道，是领会圣人之道的途径。清代戴震即称：“圣人之道，在《六经》。”[②]又说，“《六经》者，道义之宗而神明之府也。”[③]

儒学信仰的对象还包括圣人，具有鲜明圣人崇拜特征。圣人是儒家思想中一个重要概念。它并不是指某个或某些具体的人。尽管一些古代传说中的明君、贤臣以及一些重要的儒家思想家被称作圣人。但圣人本质上是“一种理想化的政治人格和道德人格”。[④] 它是儒家思想家以古代传说中的明君、贤臣为原型，加以提炼、抽象和理想化所塑造出来的最理想、最美好的人格形象，是儒家把自己对人的愿望、设想、要求予以概括并对象化的产物。由儒家思想家所创造出来的圣人最后成为儒家所崇拜的对象。早在孔子时，儒家就表现出了对圣人的崇尚。孔子说：“圣人，吾不得而见之矣。”（《论语·述而》）而孔子后来也被视为圣人。孔子圣人化的进程甚至在孔子在世时就出现了。《论语·子张》载：“叔孙武叔毁仲尼。”子贡曰：“无以为也，仲尼不可毁也。他人之贤者，丘陵也，犹可踰也；仲尼，日月也，无得而踰焉。人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也！”孔子的弟子已经将他视

---

① 六经中的《乐经》始终只闻其名，不见其书。实为五经。关于六经不全的原因，古文学家和今文学家的看法不同。

② 戴震著：《戴震集》，上海：上海古籍出版社，1980年版，第189页。

③ 戴震著：《戴震集》，上海：上海古籍出版社，1980年版，第191页。

④ 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第220页。

为日月一般伟大。又如："昔者子贡问于孔子曰：'夫子圣矣乎？'孔子曰：'圣则吾不能，我学不厌而教不倦也。'子贡曰：'学不厌，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既圣矣。'夫圣，孔子不居，是何言也？"（《孟子·公孙丑上》）此处，孔子的弟子直接以圣誉孔子，认为孔子已经称得上是圣人了。以后，随着儒家地位的上升，信徒的增加，以及儒家内部的分化和争斗，孔子的地位越来越崇高，成为人们崇拜的对象。

在儒家看来，圣人集美德、智慧、道德于一身，是人类所有美德、素质的集大成者。圣人是儒家的根本原则——道的体现者，他能体认道，施行道。圣人甚至还被认为是人类物质文明和精神文明的创造者。在儒家看来圣人也理所应当的是人类的统治者。如此伟大崇高的圣人，自然是儒士顶礼膜拜、向往、效法的对象。

5.1.2.2 信仰心态

信仰心态是信仰主体在信仰方面所具有的心态。信仰心态是信仰的标志和主要内容。"就信仰作为一种精神现象而言，它是信仰主体对一定信仰对象所表现出来的理性、感情、态度和行为"[①]即信仰在信仰主体那里主要体现为一种心态。"信仰在其信仰主体那里主要表现为一种信仰的心理——精神状态，即信仰心态。有无信仰心态是区分一个人有无信仰的主要标志，也是决定一个人能否成为现实的信仰主体的标志。"[②]同其他心理现象一样，信仰心态同样包括认知、情感、意志三种成分。信仰心态中的认知的因素是"其中的认识、知识、观念等的因素，它是信仰主体对信仰客体的某种了解和认识，表现为某种观念或理论……它都是信仰心态中其他因素的基础，决定性地影响着信仰主体对信仰客体所持的态度。"[③]而信仰心态中的情感成分则是"其中的动力因素和样式因素，一方面发挥着驱动的作用，使信仰心态不至于成为一种冷漠的心理状态，另一方面它又使信仰心态具有多种情感样式"。[④] 意志则是"信仰心态中的保持和外化的因素。"[⑤]它使人的心态保持稳定，又可使信仰由内在心态向外在行为转化。"在信仰心态中还有一个更为重要的因素，这就是'相信'。它是能够把上述的知、情、意三个因素组

① 冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000 年版，第 2 页。
② 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998 年版，第 80 页。
③ 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998 年版，第 80 页。
④ 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998 年版，第 80 页。
⑤ 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998 年版，第 80 页。

合起来使之成为一个统一的心态的内在机制。正是它构成信仰心态的核心和本质特征。”①

儒学信仰是一种哲理性的政治信仰。在认知上,它主要依赖于理性来建立和维持信徒对他的信仰。一种信仰体系总会对许多自然和社会现象给出自己的解释,满足人们理解世界和自身的愿望。这些解释虽然未必符合事物自身的规律,也不一定能够得到科学的证明。但它往往符合人的日常经验和愿望,又具有相当的逻辑性,所以,可以为信仰提供知识性的基础。人则可以通过对相关知识的学习,加深对信仰体系的了解,进而信服其真理性和正义性,确立和维持信仰。所以,信仰不一定就是盲目的、冲动的,也可以是理性的深沉的。而且,建筑在信徒理性认同基础上的信仰可能更稳固、更持久。儒学信仰缺乏制度和组织体系,因而其存在和发展对人们理性的需要更强。儒学对宇宙本体、人性、人生、家庭生活、人际交往、国家治理等方面的问题给出了系统说明,也给出了一系列的行为规范。对人们来说,儒学首先是一套知识体系。通过对它的学习和实践,可以满足求知、生活、工作等多种需要。在这一过程中,人们可能认识到其合理性,产生基于理性的认同,从而建立起对儒学的信仰。同时,儒学重视人们的日常生活、个人修养等普通但同人们息息相关问题,这也有利于人们在平时经常、反复地对儒家学说的观点进行认知、体验和实践,从而巩固人们对儒学的认知和认同。

在情感方面信仰满足的是人类的依赖感和神圣感。“依赖感使人获得心理上的安全、依靠和安慰,神圣感使人得到精神的净化与超越。”②个人不能孤立的生存于世界之上。现实中,个人的生存和发展对自然和社会都有一定的要求,依赖于相应的条件。社会的发展使得人们对社会、对群体、对他人的依赖更多。依赖不仅是一种客观需要,也是人的一种心理需要。在儒学信仰中,对圣人、经典和儒学原则的崇拜,就是对人的依赖感需要的一种满足。通过崇拜,人们获得了对世界确定感、对自己的自信感,也产生了对崇拜对象的依赖感。神圣感体现了人对自我超越的追求。信仰中,信仰对象高尚、完美、神奇,既让人感到崇敬,也让人有所畏惧。在对这些信仰对象的崇拜、信服、追寻中,信仰者也感到自身得到了净化,获得了对生命局限性的超越。儒学信仰中,儒学教条崇高、正确,它的信仰者也因而获得自豪、

---

① 刘建军著:《马克思主义信仰论》,北京:中国人民大学出版社,1998年版,第81页。

② 冯天策著:《信仰:人类的精神家园》,济南:济南出版社,2000年版,第25页。

崇高的感觉。儒学还为它的信徒规定了“内圣外王”的人生目标，既强调圣人的崇高，又强调成为圣人的可能性，从而使大批士人在获得神圣感的同时，也成为圣人之道的忠实信徒。“它们之所以被宣布为神圣、奉为神圣，一方面是为了提高其权威性，另一方面也是为了适应人的神圣感的要求。如果一种信仰不能使人产生某种形式的超越，也即一定的神圣感，便不会赢得自己的信徒。”①信仰对象的神圣性实际来自于人们的创造，人们又在对自己创造的神圣的信仰中获得满足。这就是信仰。儒学信仰也遵循了同样的道理。

儒学的长期延续一定程度上是由于它满足了人们的信仰感情需要。

5.1.2.3　信仰行为

信仰行为“即信仰实践，是信仰主体在信仰观念指导下的活动，是信仰感情和信仰态度的具体体现。”②信仰行为有仪式性的行为也有非仪式性的行为。一些成熟的宗教有成体系的发达的仪式，相应地也有大量的仪式性信仰行为。仪式性的信仰行为只对信仰本身有意义。它存在的意义在于加深信徒对信仰对象的认知、情感体验等，以巩固信徒的信仰。与仪式性的信仰行为相比，更大量存在的是非仪式性的信仰行为。非仪式性的信仰行为也受到信仰的支配、引导，对信仰的巩固和社会影响的扩大有重要意义，只是它并非只对信仰本身有意义，也并非为信仰所独有。亦即一些社会行为，当其是由信仰者依信仰要求进行时，属于信仰行为，否则只是一般的行为。非仪式性的信仰行为意味着信仰的影响范围不只限于信仰者本身，而可以通过影响信仰者的各种社会行为进而影响社会。信仰者的信仰行为可能是有意识的，也可能是无意识的。经过长期的主动学习或社会环境熏陶，一些信仰的教条可能进入无意识中。当信仰者依无意识作出符合信仰要求的行为时，并没有意识到自己是在按照信仰行事。而信仰者有意识的信仰行为则践行信仰、按照信仰改造现实世界的目的更明确，热情更高涨，意志更坚决，社会影响也更明显。

儒学信仰缺乏成套的信仰仪式，所以，儒学信仰下的信仰行为多数是非仪式性信仰行为。同时，由于儒家思想试图规范从个人到国家，从思想到行动，从日常生活到社会政治的广阔领域。所以，在儒学思想的统治下，许多

---

① 冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000年版，第28页。
② 冯天策著：《信仰：人类的精神家园》，济南：济南出版社，2000年版，第2页。

社会行为实际上都有一定的信仰意义。在中国古代社会，儒学是官方哲学、治国的指导思想，是社会主流意识形态，其影响渗透到社会各个方面。而士人则是以学习、传播、维护儒学为特征的特殊社会阶层。许多士人建立其了对儒学的信仰，在实践中努力按照儒学的要求行事。从信仰的角度看，这些都是信仰行为。

北宋时期，儒学受到统治者的重视，得到大力扶持。在学术上，儒学得到改造和创新，走向复兴。北宋士人对发扬、维护、践履儒学也热情高涨，而且特别希望以儒学理想改造现实政治。因而，出现了一大批富有进取精神、参政意识，具有强烈责任感、使命感的士大夫。北宋的朋党之争就在他们中间发生、进行。他们都谙习儒学，都尊崇孔孟，都忠于君主，都向往内圣外王，但彼此之间却发生了激烈而难解的争斗。党争中，偏激、固执、强硬等特征的言行随处可见。对于这种现象可以从信仰的角度得到部分解释。

信仰的核心是“信”。信仰的“信”并非一般意义的相信，而是对信仰对象的极度信服，“是人的一种确认而不加怀疑的心理和精神状态。”①没有这样一种“信”就无所谓信仰。信仰对信仰者的基本要求也是“信”。信就是对信仰的忠诚，否则就是对信仰的背叛。同时，信仰还具有专一性和排他性。“一个人一旦确立了某一信仰，一般来说是不可能随时改变的；一个人在同一个问题上也不可能有多元的信仰”。② 一般来说，一个主体在同类信仰上的选择只能是单一的，否则不能为信仰所接受，也不能称为信仰者。信仰还要求信仰者坚决维护信仰。而维护信仰的重要方面就是维护信仰的纯洁性，排斥异端。

从信仰角度看北宋党争可以发现，党争参与者都把与己相异者的言行视为异端，因而要予以排斥。而且，排除异端不仅限于政治，也包括学术。因为，许多士大夫同时也是学者，而且，党争各方的学术倾向也不一致，而各方的政治观念又与各自对儒家思想的理解有关。所以，党争是学术之争与政治之争的交织，排斥异端的举动也在多个领域中发生。

早在儒学创始初期，孔子就说：“攻乎异端，斯害也已。”（《论语·为政》）

---

① 刘建军著：《马克思主义信仰论》，北京：中国人民大学出版社，1998年版，第81页。

② 徐明德，熊建圩，黄明理：《信仰的含义及特征》，《南昌航空工业学院学报（社会科学版）》，2005年第4期，第8页。

主张排除异端思想。[①] 北宋李朴曾说："熙宁、元丰以来，政体屡变，始出一二大臣所学不同，后乃更执方圆，相互排击。"（《宋史·李朴传》）王安石创立"荆公新学"以之为变法的理论基础。但新学却为许多士大夫所反对。司马光批评说："安石首倡邪术，欲生乱阶，违法异常，轻革朝典，学非言伪。"（《温国文正司马公文集·弹奏王安石表》）认为王安石所倡导的都是邪术，危害很大。并表示："臣之于安石，犹冰炭之不可同器，若寒暑之不可同时。"（《温国文正司马公文集·弹奏王安石表》）与王安石势不两立，无妥协可能，可见其态度之坚决。苏轼在为王安石赠太傅所写的制词中评价王安石说："少学孔、孟，晚师瞿、聃；网罗六艺之遗文，断以己意；糠秕百家之陈迹，作新斯人"（《苏轼文集·王安石赠太傅》）尽管语意闪烁，但还是可以看出苏轼认为王安石所学不纯，而且治学不严谨。而苏轼又嘲弄程颐在司马光葬礼上拘守古礼的行为，结果引起两人关系恶化[②]。这也成为洛、蜀党争的一个诱因。他们两人的争执反映了两派对礼的不同理解。王安石以理财为改革重点，并引经据典为自己辩护。而在司马光等看来，这直接违背了孔子"君主喻于义，小人喻于利"的古训，是十足的违背儒学信仰的行为，是小人之举，所以必须坚决排斥。王安石对苏轼兄弟的文风、学风也很不满，"尝论奏轼兄弟大抵以飞箝捭阖为事"。（《长编·拾补》卷五"熙宁二年八月庚戌条"）对于自己和司马光之间的争论，王安石认为："窃以为与君实游处相好之日久，而议事每不合，所操之术多异故也。"（《王文公文集·答司马谏议书》）认为自己与司马光政见不同的根源在于两人学术上的差异。

在许多北宋士大夫看来，除了己方以外，别的士大夫所学都不正，没有理解儒学的真义，或曲解了儒学的思想或经典。所以，要维护自己的信仰，对这些异端邪说就必须予以坚决排斥。以这些不正统思想为基础的政治观点和行为也必须予以批评和排斥。信仰的特性决定了对异端的斗争必须是坚决、果断、不妥协的。否则就是对自己信仰的不忠。而且对异端的斗争在信仰看来也具有正当性、合理性。北宋党争中的一些言行可以视作是信仰行为。其结果则是使党争激烈、反复、偏颇，对实际政治无所助益。

---

① 对孔子的这句话有不同理解，有人将"攻"理解为治学的"治"，于是这句话的意思就成为反对学习异端。但杨伯峻认为这种理解"虽能文从字顺，但和《论语》词法和句法都不合"。（见杨伯峻译注：《论语译注》，北京：中华书局出版，1980年版，第18页）此处接受杨伯峻的观点。

② 参见《续资治通鉴长编》卷三九三，"元祐元年十二月壬寅条"。

第二节　政治人格

5.2.1　政治心态中的政治人格

人格一词的英文是personality，它来源于拉丁文的persona，原意为面具。人格是在学术研究和日常生活中使用广泛的概念。根据语境的不同，人格可能具有法律、道德、文学、社会学等意义。心理学中的人格概念一定程度上沿用了人格一词本来的面具含义，既指表露于外的行为特征，又指深藏于内心的真实心理。心理学家对人格的理解也不尽相同。但都认为人格包括思想、感情、行为成分，是它们所组成的特殊模式，它表明了个体与个体的差别。① 人格可以定义为"人格是构成一个人的思想、情感及行为的特有统合模式，这个独特模式包含了一个人区别于他人的稳定而统一的心理品质"。②

人格的形成既有先天因素也有后天因素的作用。但一经形成就比较稳定，不容易发生改变。"由许多个性特征组成的人格结构是相对稳定的，在行为中恒常地、一贯地予以表现。"③人格又是多种心理要素有机组成的一个整体，使个体具有一种整体的倾向和风貌。同时，由于各种心理成分的具体结合有众多的可能性，所以，人格具有多种类型，不同的人具有不同的人格。人格强调的是个体，既反映了个体的全貌，又突出了个体的特殊性。"在心理学中，人格是探讨完整个体与个体差异的领域。"④

人格有时也用于群体，用来表示把一个群体与另外一个群体区别开来的精神特质。⑤ 也有人将一个社会群体共同的人格特质称为社会人格，认为"在一社会群体中，大多数成员往往具有某些共同的心理特征和性格特征。它是共同的基本经验和生活方式的产物，这种共同社会文化环境铸模而成

---

① 心理学还常用个性一词表征一个人的整体心理风貌。不过个性一般仅包括心理方面的特质。

② 彭聃龄主编:《普通心理学》,北京:北京师范大学出版社,2001年版,第426页。

③ 孟昭兰主编:《普通心理学》,北京:北京大学出版社,1994年版,第475页。

④ 彭聃龄主编:《普通心理学》,北京:北京师范大学出版社,2001年版,第426页。

⑤ 刘松阳、刘锋著:《政治心理学》,郑州:河南人民出版社,1991年版,第196页。

的群体人格特质就是社会人格。”[①]

政治人格是政治心理学、政治文化研究中使用的概念，它是对心理学人格概念的引入和吸收。[②] “政治人格是政治主体在一定传统政治文化和现实政治环境双重影响下的一种政治生活中的持久性心理特征的总和，是政治主体内在动力系统与外在政治形象的统一体。”[③]从政治文化角度看，政治人格“一般指行为主体的政治性格特征的总合及其惯常行为模式”。[④] 对政治心理学、政治文化研究而言，政治人格概念的提出和运用，意味着研究从对个别政治心理成分如政治认知、政治动机、政治情感等的研究，过渡到对个体政治心理的整体特征以及不同个体政治心理的差异的研究。而政治人格对人的政治行为的深刻、持续影响，使政治人格对预测、理解人的政治行为具有重要意义。彭卫指出：“政治人格在个体的政治行为中占据十分重要的地位，它规定了个体反应的倾向、程度（广度和深度）、方式（直接或迂回、刚性或柔性）、内容。”[⑤]同时，政治人格是人的自然性和社会性交织的产物和表现，因而，政治人格也可以帮助人们研究塑造、改变人们政治人格的社会因素、社会环境。对于政治人格、政治行为、社会历史环境之间的关系，彭卫还给出了一个图式[⑥]，见图 5.1：

---

① 参见张分田著：《亦主亦奴——中国古代官僚的社会人格》，杭州：浙江人民出版社，2000 年版，第 270 页。

② 对人格、政治人格也有从非心理学角度理解的。孙正甲认为“人格是人类一切社会关系的总和，它们包括生产关系、人际关系、政治关系等，政治人格则主要是人类政治关系的总和。”（见孙正甲著：《政治文化学》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，2002 年版，第 121～122 页）他所理解的人格与道德、身份、地位、资格关系密切，相应的，政治人格所包括的就是政治资格、政治尊严、政治品格。（详见该书第 121～129 页。此外，也有的学者如蒋云根认为政治人格只包括作为政治行为基础的气质与特质，而不包括行为本身。他所说的政治人格是由个体独立意识、参政意识、政治技能够成的多层次复合体。（详见蒋云根：《政治人的心理世界》，上海：学林出版社，2002 年版，第 45～49 页）

③ 刘晓乾、张雷：《政治人格与政治文化的特点及相关性》，《理论界》2006 年第 1 期，第 46 页。

④ 葛荃著：《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》，杭州：浙江人民出版社，2000 年版，第 108 页。

⑤ 彭卫著：《历史的心镜——心态史学》，郑州：河南人民出版社，1992 年版，第 120 页。

⑥ 图见彭卫著：《历史的心镜——心态史学》，郑州：河南人民出版社，1992 年版，第 121 页。原图未标注图名，此处图名为引者所拟。

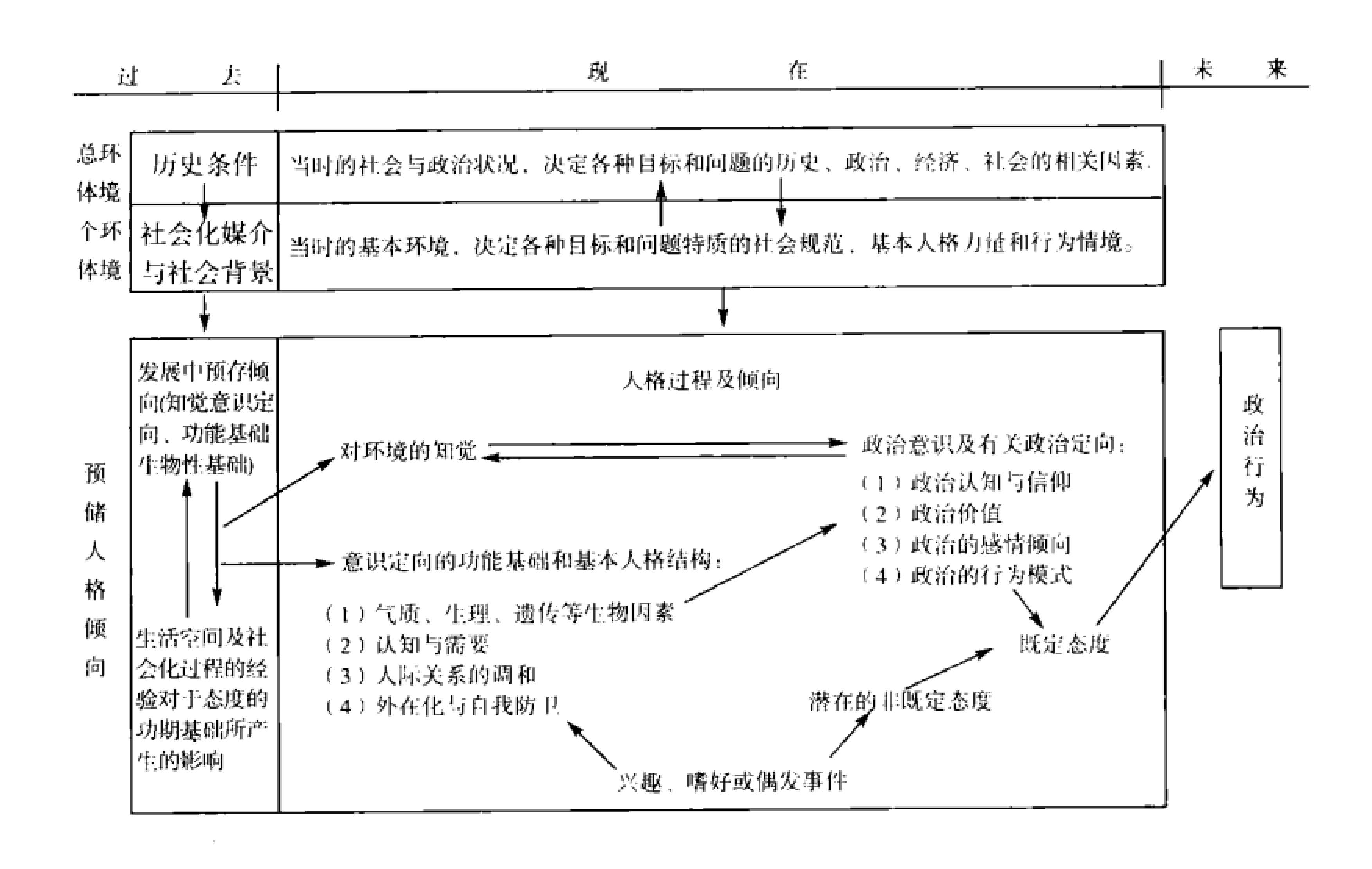


图 5.1 环境、政治人格、政治行为关系示意图

鉴于政治人格的重要研究价值和本书研究目的，此处也对北宋士人的政治人格进行简要分析。因为本书主要关注的北宋士人的整体特征及其政治影响，因而，论述的重点将放在北宋士人在政治人格方面的共性上。

5.2.2 北宋士人政治人格类型

人格可以综合反映一个人或群体的心理特征和行为倾向，同时与社会文化有紧密关系。因此，无论研究现实还是研究历史，人格都是理解和解释社会的重要概念和途径。对于中国历史人物的人格或政治人格的研究，虽然较少，但已经有一些成果。现有的研究主要有四种路径：其一，主要以心理学的理论和方法进行。如 20 世纪 30 年代，林传鼎即发表《唐宋以来 34 个历史人物心理特质的分析》(辅仁大学，1939 年)研究了唐宋之后 34 位历史人物，“分析了他们包括情绪、独断、好奇等 10 种类别，50 个特质”。[①] 其二，侧重于对历史人物人格的道德评价。这里的人格类似于人品，与心理学理解的人格有异。一般是以现代人的道德观、价值观，对历史人物的言行所体现的人格进行道德意义上的分析和评判。其三，研究古代人对人格的认识

① 叶奕乾编著：《现代人格心理学》，上海：上海教育出版社，2005 年版，第 17 页。

和理解。古代人也关注人格问题，并多有论述。不过中国古代人们关心的人格问题主要不是心理学层面，而是道德层面的。中国传统文化重视人的道德修养，对人的道德水准有较高要求，对不同社会角色的应遵循的道德准则也多有论述。因而古人关于道德人格的论述和实际生活中的道德表现就成为对历史人物人格研究的一个重要方面。其四，关于理想人格的研究。中国古人重视人格的理想建构，提出了“圣人”、“君子”等具有浓厚道德和政治色彩的理想人格模式。这些理想人格类型反映了中国社会政治、思想文化的特点，因而也受到研究者重视。

本书所关心的北宋士大夫的政治人格，包括其内容，表现，形成的文化背景，产生的政治后果等，而无意于对其作道德评判。至于北宋士大夫对政治人格的认识，如政治人格的类型，什么是理想的政治人格，如何实现理想政治人格等，不属于北宋士大夫自身政治人格的内容，故而不在本部分进行讨论。

政治人格主要强调其心理特质和政治属性，是对一个政治行为主体的心理和行为模式的总体判断。北宋士大夫人数众多，人与人之间在内在心理特征和外在行为模式上表现也有差异。但是无法也无必要研究每个北宋士大夫的政治人格。此处仅选择在北宋党争中比较重要的士大夫，对其政治人格进行分类研究。北宋党争中士大夫多有或声言有一定的政治信念，并以此展开政治行动。所以，此处按有没有一定的政治信念，能不能坚持其政治信念进行分类。

5.2.2.1　执著型

指政治主体有较明确的政治信念，并能对自己的信念忠实不渝，在行动上极力追求自己信念的实现，甚至表现出一定的偏执倾向。在一个阶层、政治群体、政治组织中，属于执著型的政治主体在数量上总是为数甚少。但是他们的影响力却远超其数量比例。他们因为对一定信条的忠实遵循和坚定维护而对其他的政治主体有强大的号召力，往往成为一定阶级、阶层、群体、组织凝聚的核心。

北宋时期，士人的理想主义和参政热情整体高涨，许多士大夫都是主动参加到党争之中。不过其中仍存在着多种差别，有少数士大夫在政治信念和政治行为上表现的更突出。他们的言行影响了北宋党争的具体进程，也影响了其他士大夫。

北宋党争中，表现执著，影响巨大的士大夫有若干人，其中尤以王安石

和司马光最为突出。王安石和司马光分别是新旧党争中的对立两党的领袖人物。两人渊源颇深，私交甚厚，却在政治上截然对立，各不相让。不过，抛开具体政治观念的异同，两人在政治人格上颇多相似之处。两人对国家局势，政策导向等都有自己的观点和主张，并对其深信不疑。为了实现自己的主张观念和主张，他们都积极参与政治，毫不妥协地维护、推行自己主张。在政治压力面前，他们都拒绝改变自己的观念和主张。所以，他们可以说属于同一类型的政治人格，只是所站的政治立场不同而已。

王安石是变法派的领袖人物。在国势萎靡，官僚集团因循成习的情况下，推动政治变革必将面临很大的阻力。明乎此，他依然执意呼吁和参与改革，显现出相当的政治勇气。变法在进行过程中，始终遇到来自官僚集团内部的强烈反对和抵制。王安石则毫不妥协，对之进行坚决斗争。史载："遇事无可否，自信所见，执意不回。至议变法，而在廷交执不可，安石传经义，出己意，辩论辄数百言，众不能拙。"(《宋史·王安石传》)王安石坚持变法主张，引经据典予以论证，反驳不同意见。不仅在面对其他士大夫的反对时坚持己见，就是在君主面前，他也坚持原则。"安石得君之初，与人主若朋友，一言不合己志，必面折之，反覆诘难，使人主伏弱乃已。"(《元城语录》)他还努力坚定神宗的变法意志，劝他不要在阻力面前动摇。他对神宗说"陛下方以道胜流俗，与战无异。今稍自却，即坐为流俗所胜矣。"(《续通鉴长编纪事本末》卷六八《青苗法上》)将变法与反变法的斗争视为战斗，希望神宗不要在"流俗"面前退却，否则可能为"流俗"所败。对于反对意见，王安石将其称为"流俗"。对于"流俗"，他十分反感和鄙视，认为："流俗之人罕能学问，故多不识利害之情，而以君子立法之意有所不思，而好为异论"(《续资治通鉴长编》)所以在排抑"流俗"之人，批驳"流俗"之论上态度坚决。

王安石在成长过程中与许多士大夫都有交游。如"吕公著、韩维，安石藉以立声誉者也；欧阳修、文彦博，荐己者也；富弼、韩琦，用为侍从者也；司马光、范镇，交友之善者也"(《宋史·王安石传》)他们都是文坛、政坛的名流，他们对王安石的成名，升迁都有过帮助，彼此之间有比较好的私交。但在关于变法的政争中，许多过去的师友都站在了对立面。面对来自亲朋故旧的反对，王安石仍然毫不动摇。史书称他对反对变法的亲朋故旧"悉排斥不遗力"，"罢黜中外老成人几尽"(《宋史·王安石传》)。晚年时，王安石自己也说："吾昔好交游甚多，皆以国是相绝。"(《邵氏闻见录》卷一二)承认当年确实与众多朋友交恶，但是都是因为对国家大事的不同见解而致，不涉及

个人恩怨。所以，并无愧疚之感。变法后期，王安石与同为变法派的吕惠卿发生严重矛盾，以致引起变法派内部的分裂。晚年王安石在与吕惠卿的往来书信中谈及二人在变法中的关系时，也说："某与公同心，以至异意，皆缘国论，岂有他哉？"（《王文公文集·答吕吉甫书》）同样认为影响两人的关系远近好坏主要是政治因素。在变法中王安石不仅是与朋友之间关系恶化，就是亲兄弟之间也发生矛盾。王安国、王安礼是王安石的亲兄弟，但他们与王安石的新法持不同意见。他们都批评新法和王安石的政治作为，其中尤以王安礼为最。郑侠向神宗上《流民图》攻击新法。王安礼则予以明确支持和赞赏。①

对于王安石在变法过程中，坚持自己主张，不为舆论所动摇，不计个人荣辱得失的行为，当时人和后世人尽管评价不一，但都承认其执著。马端临说："介甫之行新法，其意勇于任怨，而不为毁誉所动。"（《文献通考》）他的政治对手司马光也说他"力战天下之人，与之决一胜负"（《传家集·与王介甫书》）

当代研究者按照心理学理论分析了王安石的气质类型，认为王安石"气质是胆汁质与多血质的混合型。一方面性格外露，敢于冒险，勇于改革，自主性强，另一方面他办事有些轻率、任性，并感情用事。在荆公的性格中，优良的一面是为人正直、工作认真负责，富有首创精神，敢于冒险，自信心、自尊心都很强，做事果断、勇敢，有值心，不畏艰险，坚定性和独立性都很强。不好的一面则是心胸有些狭窄，不能宽于待人，容易激动，易受情绪感染支配，有时轻率、固执，人称'拗相公'"。②

从政治角度讲，王安石执拗、鲜明的个性③直接影响了他的政治行为，也影响到熙宁变法的进程和政局走向。他对于变法主张的坚信和极力宣传，对坚定宋神宗的变法决心，开启变法进程起了重要的作用。他对反对派言论的批驳和对反对派士大夫的排抑，对鼓舞变法派的士气，创造有利的舆论和政治环境，推进变法起到了一定的作用。但同时，他的执著也使他丧失了对自己一派的主张和行为进行反思的意识，认识不到自己的局限和不足。

① 事见《续资治通鉴》卷二六五。

② 陈志刚：《王安石、司马光的个性心理与熙丰变法》，《淮北煤师院学报（哲学社会科学版）》，1994年第2期，第80页。

③ 有学者认为王安石的"执拗"之名很大程度上是司马光等制造、散布的结果。详见蒋星煜：《王安石与司马光》，《山西师大学报（社会科学版）》，1995年第1期。

而对于反对派的人员和言论不加区别，一概予以排斥，则使自己在政治上十分孤立，也不能吸收不同意见，对新法进行调整。曾巩曾在神宗面前称王安石“吝”，并解释说：“臣所谓吝者，谓其勇于有为，吝于改过耳。”（《宋史·曾巩传》，《续资治通鉴》卷第七十七）王安石在变法过程中，长期处于“力站天下之人”的境地。这种局面某种意义上是由于王安石等变法派自身偏执的行为造成的。反过来，王安石处境的孤立和承受的政治压力的巨大，又促使其更加努力地去反击“流俗”，排斥异党。最终，陷入一种恶性循环的困境。所以，王安石的变法从一开始就不能不有一种悲壮色彩。困境之中，变法派的主要精力用于统治集团内部的争斗，而不是新法推行和改进。所以，王安石的执著乃至执拗的政治人格，因其所处的政治地位，而对变法和政局产生了重要影响，成为促进士大夫内部分裂、激化党争的因素。

与王安石不同，司马光一向被视为忠厚君子代表，士大夫道德的模范，在后世也很受赞誉。在气质、个性上司马光也与王安石有明显不同。“司马光的气质是粘液型的。”①不过，从司马光在北宋党争中的实际表现来看，其执著乃至执拗的特点也十分显著。

司马光对宋代的一些弊政也有批评，并有改革的建议。不过，在总的政治倾向上主“静”，强调既有政治制度和政策的延续，反对轻率地进行更改。在王安石上台开始推行新法时，司马光迅速作出反应，提出“祖宗之法不可变”，反对王安石大张旗鼓，进行大规模改革的思想和做法，成为反对派的主要人物。维护祖制，反对王安石变法也成为他的基本政治主张。王安石坚持其变法主张，司马光则坚持其反对王安石变法的主张，主张虽异，执著相同。

在熙宁期间，他通过多种方式，表达和维护自己的主张，寻求宋神宗的认同和支持。首先是上书宋神宗或利用宋神宗咨询的机会，直接向皇帝阐述自己的主张，批评新法和变法派。其次是同王安石等变法派就治国指导思想，政策取向，具体变法措施等进行辩论。有时是在皇帝面前进行，有时则是通过与变法派人士的书信往来进行。再次，对其他反对变法者以及抵制、反对、批评新法的言行进行附和和配合，制造政治舆论和政治压力。其四，在看到宋神宗变法决心已定，对王安石比较信任的情况下，不愿妥协、合

① 陈志刚：《王安石、司马光的个性心理与熙丰变法》，《淮北煤师院学报（哲学社会科学版）》，1994年第2期，第81页。

作，坚辞枢密副使的任命，最终以西京留守司御史台闲居洛阳。居洛期间，他参加了同居洛阳的文彦博、富弼等元老重臣组织的“洛中耆英会”，同时，也与邵雍、程颐、程颢往来密切。他们在政治上都不赞同王安石变法，所以志同道合。他们虽然赋闲，但由于其声望资历仍有相当的号召力，隐然形成了另一个政治中心。司马光居洛期间，主要从事编年体史书《资治通鉴》的著述。《资治通鉴》并不是一部纯粹的历史学著作，它的撰写也不完全出于学术目的。与中国政史不分的传统相适应，《资治通鉴》同样有明确的“资治”目的。《资治通鉴》的书名来自于神宗所赐。神宗希望该书“鉴于往事，有资于治道”（胡三省《新注资治通鉴序》），即在对历史的研究和反思中，发现政治规律，总结政治经验和教训，以为统治者治国提供参考和借鉴。司马光在修史时贯彻了资治的思想，不仅记录、叙述历史事实，还通过“臣光曰”的方式在评论历史的同时，阐述了自己的政治观点。而且，还间接地对当时的变法、党争等问题发表了看法。如在评论唐文宗论朋党时就隐含有对新旧党争的观点。①

居洛期间，司马光没有参与朝廷上激烈进行的党争，其政治主张和观念也没有发生改变。同时，他的政治声望却一直处于上升中，以至“天下以为真宰相，田夫野老皆号为司马相公，妇人孺子亦知其为君实也”。（《宋史·司马光传》）。主持变法的神宗去世后，哲宗继位，政治局势发生剧变。司马光迅速在政治上活跃起来，他上了《乞开言路札子》、《乞去新法之病民伤国者疏》、《罢保甲状》等，要求废除新法。随即，司马光被诏回京师，任命为门下侍郎。五月，司马光上任，旧党成员也陆续还朝。元祐三年（1088）二月，司马光升任尚书左仆射兼门下侍郎，正式拜相。九月司马光去世。主政期间，司马光开始全面而坚决地实施自己的政治主张。就任门下侍郎之初，司马光就上《论更张新法札子》，在盛赞祖宗法度完善的同时，明确提出“复祖宗之令典”（《司马光奏议》卷三二）指导思想。在全面恢复旧法思想促使下，司马光等于元祐二年（1087）废除了保甲法、方田均税法、市易法、保马法。元祐三年（1088）又废除了免役法、青苗法。熙宁变法时对科举教育制度的改动也被取消。新法被废除，旧法被恢复。司马光的政治主张和愿望得到了实现。

司马光执著乃至执拗的政治个性也在废除新法，恢复旧法的过程中得

① 参见《资治通鉴》卷二五。

到充分暴露。

首先,在元祐之初,存在新旧两党调和的历史机遇,但司马光等却一味以复旧为得,结果错失了这次机会。新法经过熙丰时期的实践,成绩和问题都得到了暴露。旧党的一些成员也认为一些新法的措施如免役确实有一定的合理和有利之处,主张予以保留。但司马光仅出于对新法和新党的不满和对旧法的信任就主张全部废除旧法,恢复新法。而没有对新旧法的实际效果进行认真深入的考察和比较。朱熹后来批评说:"温公忠直,而于事不甚通晓。如争役法,七八年间直是争此一事。他只说不合令民出钱,其实不知民自便之。此是有甚大事?却如何舍命争!"(《朱子语类》卷一三〇)虽然称赞司马光忠直的政治品德,却对他的政治作为不以为然,认为不通事理。实际上,在废除旧法上的简单和粗暴反映出的不仅是司马光的政治才干问题,也反映出他政治性格上的缺陷。

其次,司马光在上书之中曾反复强调听取不同意见,纳谏的重要性。但是,曾经长期蛰伏的司马光在秉政之后,却对来自内外的不同意见采取了简单拒绝的轻率态度。如,在差役和免役的问题上,苏轼认为免役有其优点,不应全盘否定。但遭到司马光严辞拒绝,以致苏轼"及归舍,方卸巾弛带,乃连呼曰:'司马牛!司马牛!"(《铁围山丛谈》卷三)此事使司马光、苏轼双方都对对方不满。这也为之后的洛蜀党争埋下了伏笔。又如,与司马光关系很好的范纯仁也对遽复差役持不同意见,他说:"法固有不便,然亦有不可暴革。治道,唯去太甚者耳。"(《续资治通鉴长编》卷三六七,元祐元年条《宋宰辅编年录》卷九《哲宗元丰八年》)并建议先在一州试行恢复差役,如效果好再逐步予以推广。但是他的建议没有被司马光接受。范纯仁感叹到:"是又一王介甫矣!"(《续资治通鉴长编》卷三六七,元祐元年条《宋宰辅编年录》卷九《哲宗元丰八年》)将司马光视为另一个王安石。这确实揭示了司马光、王安石的共同之处,他们的政治主张虽然相反,偏执却相同。南宋朱熹评价元祐时司马光的作为是曾说:"渠亦只见荆公不是,便倒一边。"(《朱子语类·本朝四》)对司马光从一个极端走向另一个极端,试图完全废除新法、恢复旧法的作法,朱熹很不赞同。

再次,年龄的增大和身体状况的变差,也影响到司马光的心态,增强了其一意孤行,快速、彻底恢复旧法的倾向。司马光上台时已经六十多岁,其政治信念却老而弥坚。元祐元年(1086)时,司马光患病,健康状况不佳。他自知去日无多,对国事的关切和忧虑更加强烈,也更急切地想恢复旧法,完

成宿愿，为国家确立新的政治方向。史载："时青苗、免役、将官之法犹在，而西戎之议未决。光叹曰：'四患未除，吾死不瞑目矣。'折简与吕公著云：'光以身付医，以家事付愚子，惟国事未有所托，今以属公。'"(《宋史·司马光传》)司马光希望在有生之年一复旧观，否则将成为人生遗憾。此时，新法旧法对司马光而言，已经不再是两种实际政治政策的选择，而仅仅是观念上的一种选择和心理上的一种需要。而在他的观念世界中，新法、旧法是非对错明显，无需思考。因而，在新法存废的问题上，他的情感更炽烈，意志更坚定。这构成了他废新法、复旧法的强大的内在驱动力。年龄的增大和健康状况的恶化，影响到了他政治认知、政治情感、政治动机等心理过程，也较明显地暴露了他政治人格中的执著倾向。

最后，司马光轻率否定神宗时的政策，是造成以后政局反复和党争激化的重要因素。史载，神宗去世后，政治走向一时还不明朗；"而议者犹谓'三年无改于父之道'，但毛举细事，稍塞人言。光曰：'先帝之法，其善者虽百世不可变也。若安石、惠卿所建，为天下害者，改之当如救焚拯溺。况太皇太后以母改子，非子改父。'"(《宋史·司马光传》)当时，一些士大夫以"三年无改于父之道"的儒家传统原则，反对进行政治更张。司马光则将神宗与王安石等人分开，针锋相对地提出"以母改子"的口号，决意恢复旧法。司马光的这一口号虽然有利于批驳反对意见，贯彻其主张。但在政治上并不明智，首先变法在神宗的主持下进行，很难将神宗与王安石等分开。其次，"以母改子"在儒家观念中虽有一定依据，但合法性资源并不充足。这在政治斗争中极易授人以柄。当时，也有许多人感到不安，担心以后有人以"父子之义"游说君主，造成政局反复和朋党之祸。因此，他们对司马光进行规劝。但是，司马光"正色言：'天若祚宋，必无此事！'遂改之不疑"。(《续资治通鉴长编》卷三八七"元祐元年九月丙辰条")司马光不听劝告，而将命运寄托于天命。司马光此举既显示了其政治目光的短浅，也暴露了其人格中的偏执因素。

总的说来，王安石和司马光两位互不相让，截然对立的人物在性格上却有相似之处，都可归于执著型政治人格。两位政治领袖人物的执著偏向加剧了两个政治派别之间的对立和争执，使北宋党争中有很多情绪化、意气用事的成分。

执著型人格在北宋士人中并不少见，王安石、司马光只是其中比较突出、典型的两个人而已。执著型人格在新旧两党中分布也不平均。旧党中偏执倾向明显的人明显多于新党，除司马光外，吕公著、富弼等皆是。应该

说，旧党许多成员反对新党、反对新法态度前后一致、始终如一。在反对新法和新党上甚至带有前仆后继、矢志不渝的气概。这里所讨论的执著型人格除与具体个人的个性有关外，更多的是与文化背景、信仰、理想主义等有关。

5.2.2.2　权变型

这里的权变型指缺乏系统和一贯的政治主张，没有坚定的政治立场，但对自己的政治观点极为自信，崇尚纵横捭阖、通权达变。北宋士人中，这一类型的典型代表是苏轼。

苏轼是北宋党争中极为特殊的一个人物。他与党争存在着密切的关系：他一生的大部分时间都在党争中度过，他影响了党争的进程，党争也深刻改变了他的人生。他既是党争的主要参与者，也是受害者。苏轼在其政治生涯的初期就遇上了由变法引起的党争。他积极参与了这场斗争。在变法初期，他就对变法的指导思想，以及变法的一些措施，如变更科举制度、设置制置三司条例司，推行免役法、青苗法、均输法等一一予以批驳。但是，其主张并没有被神宗采纳。苏轼遂自请外任。神宗去世后，旧党上台。苏轼也回到京城，受到重用，先后任起居舍人、中书舍人、翰林学士兼知制诰，短期内地位急剧上升。苏轼虽然赞同废除新法，排挤新党，但在一些具体问题上与司马光的见解对立，结果引起反变法派的内部分裂。旧党经过分化组合，分裂为三派，即洛朔蜀三党。苏轼就是蜀党的领袖。绍圣(1094～1098)时，新党再度上台，对元祐党人进行了报复。苏轼也被贬出京师，直至去世，再未回京。

可见，在党争的几个时期，苏轼都处于矛盾斗争的中心地带，是北宋党争中的重要人物。即使在其去世后，仍未被朋党忘记。崇宁元年(1102)蔡京上台，开始迫害元祐党人，苏轼兄弟及其门人秦观、晁补之、黄庭坚等均被列入元祐奸党。后来，苏氏父子及秦观等人的文集也被下令禁毁。苏轼直至宋钦宗时才复官，南宋时才彻底恢复名誉。苏轼一生将近一半的时间以及仕宦生涯的大部分时间都是在党争中度过的，是党争的重要参与者，而且许多时候是主动参与的。

同时，苏轼也深受党争之害。乌台诗案中，苏轼因诗文获罪，一度有性命之忧。结案后，被责授黄州团练副使，本州安置，不断签书公判，形同流放。元祐除，苏轼受到重用。但因为其观点既不同于新党，又与司马光等人相左。所以，受到来自两方面的攻击。司马光虽然很快去世，但苏轼受到的

围攻并未减弱。在与洛、朔党人的纷争中，苏轼又因文字问题受到多次弹劾。处境困难的苏轼只好再次自请外任。绍圣（1094～1098）时，新党再度在政治上崛起。苏轼的厄运来临，最终被贬到偏远的海南岛。

纵观苏轼的一生，沉浮不定，四处漂流，不论是新党还是旧党执政都受到排挤、打击甚至迫害。一生坎坷，多灾多难，是党争的一个典型的受害者。

从苏轼的思想、言论和行为看，具有明显的权变色彩。苏轼在文学上，学术上都以纵横捭阖，变化多端为特色。苏辙曾说苏轼"少与辙皆师先君，初好贾谊、陆贽书，论古今治乱，不为空言"（《苏辙集·栾城后集·亡兄子瞻端明墓志铭》），即苏轼在学术、文学上深受贾谊、陆贽的影响。其表现就是尚权变。王安石就认为苏洵的文章全类战国文章，是纵横之学的翻版，因而不喜①。这也是苏氏父子与王安石歧异的一个地方。苏轼的纵横家作风在政治上也有明显表现。如苏轼举制科时，在制策中多方批评政治和社会弊端，倡言改革，言辞激烈。但当王安石变法刚开始时，苏轼却因与王安石的主张有异，而改变自己原来的立场，提出"结人心，厚风俗、存纪纲"（《苏轼文集·上神宗皇帝书》），其论调与反对派一致。

对于自己在政治上不断变化立场，总持异议的作法，苏轼说："昔之君子，惟荆是师，今之君子，惟温是随。所随不同，其为随一也。"（《苏轼文集·与杨元素十七首》之十七）认为当时的士大夫多缺乏主见，或不敢坚持自己见解，而是根据政治方向决定自己的态度。苏轼对此极为不满，认为无论附和王安石或司马光在"随"上都别无二致。相反，自己则是不随。苏辙也说苏轼"临事必以正，不能俯仰随俗"（《苏辙集·栾城后集·亡兄子瞻端明墓志铭》），赞赏苏轼坚持自我，不随波逐流的态度和举动。在政治上，苏轼确实是独立特行，与众不同。在王安石变法时，他全力加以反对，而不愿随声附和，以得到升迁。到元祐更化时，他又不愿迎合当权的司马光，而反对尽废新法，主张参用两者。

对苏轼的特立独行的言行，人们评价不一。司马光的弟子刘安世说："东坡立朝大节极可观，才意高广，惟己之是信。在元丰则不容于元丰，人欲杀之；在元祐则虽与老先生议论，亦有不合处，非随时上下也。"（《元城语录》卷上）赞赏苏轼在政治上有大节，而大节则是评价士大夫主要方面。现代人对苏轼在党争中的独特表现也有好评，以王水照为代表。在《苏轼评传》中，

① 参见《邵氏闻见后录》卷一四。

他以专门的章节研究苏轼的"立朝大节",并对之给予高度的评价。①

不过,刘安世等人的评价基本上是一种道德评价,着眼于苏轼言行的道德意义。应该说,苏轼在士风败坏情况下,特立独行确实难能可贵,符合儒家传统的道德准则,体现了忠、义。但本书关心的是其政治及政治学意义。苏轼的言行主要还是体现出一种对权变的崇尚。特立独行可能在道德上、审美上具有一定的意义,但特立独行本身并不能证明政治主体政治认知、政治情感、政治动机方面的正常,也不能证明特立独行本身政治合理性与适当性。

对苏轼政治人格的研究应通盘考虑其文学、学术、政治方面的表现。苏轼才高八斗,少负大名,后来又成为文坛盟主,并且以此为得意。在文学上、学术上,苏轼标新立异,锐意进取,取得很高的成就。同时,恃才傲物,自视过高,矜才使气,喜欢表现、争强好胜、冲动等也成为其显著特点。而且,他将这些都带入了政治领域。在政治上,他的言行许多时候并不是从实际情况出发,也不考量政治需要,而是有浓厚的标新立异,表现才能色彩,常以压制论敌取胜的为目的,而不及其余。故而常有不一致和抵牾之处。朱熹曾说:"东坡议论大率前后不同,如介甫未当国时是一样议论,及后来又是一样议论。"(《朱子语类·本朝四》)《铁围山丛谈》卷三载"东坡公元祐时既登禁林,以高才狎侮诸公卿,率有标目殆遍也。"在经历宦海沉浮之后,苏轼仍然不改其本性,以狎侮公卿为能。而类似此类的行为不仅对他本人无利,对实际政治也无任何助益。苏轼还喜欢以文学、戏谑地方式表示其对政治的态度。《石林诗话》卷中载:"熙宁初,时论既不一,士大夫好恶纷然,(文)同在馆阁,未尝有所向背。时子瞻数上书言天下事,退而与宾客言,亦多以时事为讥诮,同极以为不然,每苦口力戒之,子瞻不能听也。"以文学方式对待政治,则必然多讥诮、影射之语。虽能逞口舌之利和一时之快,但是结果往往是非但不利于表明政治观点,赢得政治上的支持,实现政治主张,反而容易成为沽祸之由。乌台诗案即是明证。

大概是出于对苏轼政治人格和实际政治表现的认识,人们虽然同情苏轼的遭遇,但对其政治才干、政治功业的评价远低于对其文学、学术、艺术才华和成就的评价。朱熹曾说:"东坡只管骂介甫。介甫固不是,但教东坡作宰相时,引得秦少游、黄鲁直一队进来,坏的更猛。"(《朱子语类·本朝四》)

---

① 王水照、朱刚著:《苏轼评传》,南京:南京大学出版社,2004年版,第407～416页。

对苏轼并不看好。

权变型的政治人物总是少数，他们在政治上却有相当影响。他们在使政治更加复杂的同时，也往往是政治和感情上的受伤者。

5.2.2.3　投机型

这里的投机型指没有一定的政治信念和主张，只追求自身利益的最大化，善于窥测政治风向，为达到目的常不则手段。按照传统的道德标准，他们属于士大夫们所不齿的“小人”。北宋党争中，此类人物不少，政治影响也不小。以邓绾、蔡京为代表。

在熙宁年间王安石秉政时，邓绾上书支持变法，“条上时政数十事，以为宋兴百年，习安玩治，当事更化。”(《宋史·邓绾传》)而且极力吹捧王安石和新法，说：“陛下得伊、吕之佐，作青苗、免役等法，民莫不歌舞圣泽。以臣所见宁州观之，知一路皆然；以一路观之，知天下皆然。诚不世之良法，愿勿移于浮议而坚行之。”(《宋史·邓绾传》)从而引起皇帝和王安石的注意。当他跑官、要官受到同乡的嘲笑时，他不以为意，说：“笑骂从汝，好官须我为之。”(《宋史·邓绾传》)王安石罢相后，他又依附吕惠卿。后来，王安石二次入相，他“欲弥前迹，乃发惠卿置田华亭事，出知陈州。又论三司使章惇协济其奸，出知湖州。”(《宋史·邓绾传》)揭发打击吕惠卿、章惇，以掩饰自己的行为。邓绾为了讨好王安石甚至为王安石的儿子、女婿“乞恩”。结果引起神宗和王安石的反感。王安石认为邓绾的举动“极伤国体，当黜”。(《宋史·邓绾传》)神宗也认为邓绾“操心颇僻，赋性奸回”(《宋史·邓绾传》)，遂予以贬斥。

蔡京是北宋政治中的重要人物，与党争也有密切关系。

早年，蔡京即参与了新旧党争。宋徽宗时，又受到重用，成为显赫一时的权相。“蔡京则前后四次拜相，任相凡14年5个月，独相共13年11个月之久。”[①]可谓权势熏天。蔡京和宋徽宗以继承新法为旗号，导演崇宁党禁，压制异论，肆意享乐，使政治极为腐朽。实际上，在此前，蔡京的投机性就有暴露。在熙丰时期，蔡京算新党成员。元祐时，旧党上台。司马光决意废除免役法恢复差役法，并设立五日的期限。众人都认为太过急迫无法完成。而蔡京“独如约，悉改畿县雇役，无一违者。”(《宋史·蔡京传》)圆满地完成

---

① 张邦炜：《北宋亡国与权力膨胀》，《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第182～183。

了任务。司马光非常高兴，说："使人人奉法如君，何不可行之有！"(《宋史·蔡京传》)而绍圣时期，新党再度上台，开始恢复新法。政局的变换，又成为蔡京投机的机会。"章惇复变役法，置司讲议，久不决。京谓惇曰：'取熙宁成法施行之尔，何以讲为？'惇然之，雇役遂定。"(《宋史·蔡京传》)"差雇两法，光、惇不同。十年间京再莅其事，成于反掌"(《宋史·蔡京传》)前后两种不同的政治取向，两派不同的人物主政，蔡京的观点和做法也随之变迁，在不长的时间内截然相反。前后反覆之举在蔡京做来却无任何顾忌。而每次变化，都适应了当权者的需要，进而也维护了自己的政治利益。他以后仕途上的飞黄腾达也与这种政治适应能力有很大关系。

蔡京在文学、书法等方面颇具造诣，但为历史所记忆的却只有其政治投机行为。蔡京等人善于政治投机，只重自身利益，不论国事的举动，虽然受到人们的恶评和鄙视。但他们也是士大夫中一种重要的类型，而且只有他们才是党争的受益者。

"政治人格作为人格系统中一个重要的组成部分，是个体在政治生活中表现于外的自我，是政治自我。"①政治人格将外显的行为与内隐的心理结合起来，较完整的展现了一个人的特色。政治生活就发生在具有不同政治人格的政治主体之间。北宋党争在某种意义上可以理解为几种类型的士大夫间交往、排斥、争夺的过程。只有理清士大夫的政治人格情况，才能更深入地理解北宋党争及其背后的政治文化。



① 龚蓉蓉：《政治人格的涵义、结构及特征探析》，《唐山学院学报》，2005年第1期，第16页。

第六章　士人政治心态与北宋政治

政治心态是政治主体内心的状态。它形成于政治主体的社会实践中，是政治主体主观因素与外在环境交互作用的产物。政治心态对政治主体有深刻影响，它影响政治主体对相关信息的搜集和加工，影响政治主体的行为选择，为政治行为提供内在驱动力，影响政治主体活动的效率等。所以，从较高的层次和动态的角度看，政治心态只是政治生活中各种因素的一个，是各种复杂关系的一个结点，它在与其他因素的互动中发挥着自己的作用。因此，研究政治心态不能不涉及它的形成和后果。北宋士人政治心态是当时社会条件、传统文化、士人自身条件等影响的结果，既具有传统特征，又具有时代特点。同时，北宋士人政治心态又深刻影响了北宋士人的政治行动，进而影响了北宋政局。所以，研究北宋士人政治心态要注重其生成背景、时代特点、实际影响，同时，对北宋士人政治心态的解读也是探索传统文化和北宋政治演变的一个途径。

第一节　北宋士人政治心态的特点

政治心态存在于人的内心，却并非人随意的创造物。它总是受到诸多社会条件的制约。而当这些条件发生变化时，政治心态也可能发生变化。士人作为一个阶层产生于春秋时期。士人从一开始就与政治发生了密切的关系。待到儒学上升为官学时，儒士就依靠对儒学的掌握，通过制度化的途径，成为国家的官僚，即士大夫。隋唐开始建立的科举制，则为士人进入国家官僚体系提供了更组织化、程序化、较公平的途径。而君主政治则可在更大范围内选拔优秀的士人充实官僚队伍，同时也扩大了统治的社会基础。这是一种对统治者和士人来说是“双赢”的制度安排。“双赢”的基础则是双需，统治者需要士人的辅佐，以实现对国家、社会的管理和对人民的统治。

士人则需要通过入仕来满足其物质和精神需要。在权力支配社会的条件下，获得权力是满足物质利益的便捷方式。同时，作为儒学的承载者、传播者，参与政治也是其理想和信仰的要求。儒学要求士人通过政治构建理想的社会，士人自身的人生理想、社会价值也同时得到了实现。所以，无论是现实还是理论，无论是物质还是精神都决定了士人与政治的密切关系。士人是传统社会政治生活中的主要政治主体。政治是士人的基本属性之一，是士人之所以为士人的基本依据之一。在与政治的密切互动中，士人自然会形成相应的政治心态。而士人与政治的具体关系和互动情况存在时代的差异，所以，不同时代士人的政治心态除具有共同性外，还具有一些特殊性。

无论从政治、经济还是文化方面审视，宋代都是中国古代历史上一个非常重要的朝代。中外学术界一般认为宋代是中国古代社会由前期转向后期的关键时期，[①]在宋代发生了一些对后世影响深远的变化。宋人无法预知这一情况，但今人在回顾历史的时候能够明显地发现这一点。对宋人来说，能够做参照的只有之前的历史。不过，宋代人自己也感到了宋朝的特殊之处。

宋代的建立结束了五代动乱割据的局面，将中央集权、君主专制的政治制度推向了新的高峰。同时，士族退出历史舞台，科举制的完善使更多的孤寒之士获得进身之阶，社会成员的流动加强。经济上，商品经济繁荣，土地自由买卖。文化上，文学、艺术、科学技术发达，儒学等思想兴盛。宋代远承汉唐，又开启后世，在承上启下中显示了独特的时代特征。特定的社会历史条件，是宋代士人生活、活动的社会历史环境，也决定了他们政治心态会具有一些特殊之处。

6.1.1　参政意识与参政热情的高涨

北宋士人政治心态一个最明显的特点就是对现实政治持积极态度。儒学对士人角色和使命的定位，现实的社会政治制度，决定了士人与政治的密切关系。总的说来，士人倾向于介入政治。但具体对现实政治持何种态度，有何种感情则受到诸多因素，特别是社会政治治乱的制约。一般来说，当社会稳定、政治开明的时候，士人多对现实政治有正面评价，介入政治的愿望

---

① 日本学者在研究中国史时，一般将唐代作为中世的结束，而宋代则作为近世的开始。认为唐宋在许多方面都有显著差别，“中国中世和近世的大转变出现在唐宋之际”。（见内藤湖南：《概括的唐宋时代观》，刘俊文主编，高明士等译：《日本学者中国史论著选译（第二卷 专论）》，北京：中华书局，1993年版，第18页）

和主动性较高。当社会动荡，政治腐败的时候，士人对政治则多持批判或回避态度，介入政治的愿望、主动性较低。此时，在行为上，士人有多种选择，部分士人忠于王朝，竭力挽救危亡，部分士人随波逐流，部分士人在失望之余选择归隐以求保全自身，另有一部分则加入新兴的政治势力，试图通过对旧势力的取代实现更大的政治收益。所以，士人在社会中可以有多种选择。而儒家思想本身的复杂构成，为士人的多种行为选择都可以提供理论依据。这也造成了士人心态的复杂性。

唐末五代，社会政治进入大动荡期，政治黑暗，社会弊端明显。部分士人如皮日休、罗隐等对君主和君主政治进行了深刻的反思和激烈的批判。部分士人依附于各种割据势力，另有许多士人则选择归隐，等待时机。武人的跋扈、政治的动荡使许多士人缺乏基本的安全感，对政治则以回避、远离、淡漠为主。宋朝建立初期，从前朝或其他国家进入宋朝的士大夫，在雄主主政的条件下，大多谨小慎微，循默无为。同时，许多士人对宋朝前景感到难以预料，仍持观望态度。所以，此时，士人群体对政治并无多大热情。但宋朝统治者力图改变五代地方割据，武力称雄，兴亡不定的局面，采取多种方式强化了中央集权和君主专制。宋朝推行崇文抑武政策，推崇儒学，发展教育，完善科举制，打压军人。一段时期后，宋朝的官僚队伍构成发生了明显改变，大量出身庶族地主的士人通过科举成为帝国官僚，构成官僚的主要成分。文士出身的官僚地位高，声誉好，又控制了众多重要职位，甚至介入军务。当时，有人评论说："今世用人，大率以文词进。大臣文士也，近侍之臣文士也，钱谷之司文士也，边防大帅文士也，天下转运使文士也，知州郡文士也，虽有武臣，盖仅有也。"(《端明集·国论要目》)与之相比，武臣则受到更多防范和限制，地位、角色、作用下降。在文武关系上与五代相比的变化，使文士有了更大、更自由的政治空间。同时，在多种条件的制约下，统治者对

士人相对宽容，形成了所谓“不杀士大夫”的传统。[①] 清王夫之称：“自太祖勒不杀士大夫之誓以詔子孙，终宋之世，文臣无欧刀之辟。”（《宋论》卷一）这一惯例的存在使士大夫无性命之忧，与其他性命缺乏保障，常受到威胁的时代相比，士人对参与政治的顾忌更少。“崇文抑武”与“不杀士大夫”为士人参政创造了比较宽松的政治环境，增强了政治对士人的吸引力和士人对政治的认同感。而在儒学复兴的背景下，更多的士人认同于儒学的理想和信念。这成为推动士人对政治采取积极态度的文化因素。

北宋士人对现实政治的持有积极心态体现在诸多方面。主要是有强烈的政治使命感、政治责任感，政治参与意识、政治忧患意识强烈，政治热情高涨，对自己、则有较强的自豪感和自信心。

北宋士人强烈的政治责任感、使命感来自于对儒学治平天下、以道救世理想、信念的崇奉，也来自于士人对自己在弘道、致治方面角色的体认。强烈的政治忧患意识则是来自于士人对君主、国家的忠诚，对社会政治问题的敏感，以及对国家前途命运的担心。政治自信心、自豪感，则来自于与之前朝代进行比较的结果，通过比较，宋代士人发现了宋朝文化的繁荣和发达，因而深感自豪。他们的自信心、自豪感也来自于宋代较宽松的政治环境，皇权对士人群体的倚重，士人社会、政治、经济地位较高。同时，这种自信心、自豪感也于许多士人出身寒微，依赖自身努力而致位卿相有关。这种奋斗经历使士人对自己的能力和通过自身努力改变社会的可能充满了信心，对自己取得的成就也充满了自豪。无论是对自己的自信心、自豪感，还是对国家、社会的使命感、责任感和忧患意识，都从不同的方面促使士人对政治持积极态度，表现出强烈的政治参与意识和政治热情。他们的参政热情和参

---

① 李峰撰文认为，宋代不杀士大夫或不轻杀士大夫的所谓“祖宗家法”“并不是皇帝主动给予士大夫的优待，而是士大夫阶层通过与皇权不断斗争，从而最终为自己争得的一项利益。”（见李峰：《论北宋‘不杀士大夫’》，《史学月刊》2005年第12期，第32页）其主要理由是，“由于官员们亲党胶固、互相援手，往往难以将罪犯绳之以法”；“从维护士大夫阶层的整体利益出发，执政者往往法外施恩，对于获罪当处死的官员百般回护”；“由于士大夫阶层排斥其他势力的存在而一枝独大，使得皇帝往往为士大夫阶层所左右，而不得不接受士大夫们所造成的事实”（同文，第32～34页）。他并不否认宋代存在不杀或不轻杀士大夫的传统，只是对这种传统的形成做出了新的解释，强调了士人对该传统形成的重要作用，令人有耳目一新的感觉。不过需要指出的是，不杀或不轻杀士大夫的传统固然未必是统治者心甘情愿的作法，但在君主专制体制未变，且君权进一步加强的情况下，这种传统不可能由士大夫单方面的努力造就。统治者对士人的重视和利用可能是更重要的因素。本书关注的重点则不是此传统的形成而是它对士人政治心态的影响。

政意识在新旧党争中得到充分表现。同时,士大夫群体中的矛盾和差异,朋党的纷争,也在一定程度上强化了士人的参政意识和参政热情。

强烈的参政意识和参政热情是北宋士人政治心态的特点之一,也是他们许多政治行为的内在驱动力。

6.1.2 朋党意识的兴盛

朋党现象古已有之。统治阶级的成员出于实际利益,观念主张等的不同,常常通过同乡、同年、师友、亲缘等多种途径互相交结,形成错综复杂的关系网络和众多的利益集团,并展开争斗和争夺。与之相伴,党同伐异、喜同恶异、排斥异己的心态和行为也很普遍。不过,结党与党争毕竟缺乏理论、道义和政治上的合理性与合法性。早在先秦时,《尚书》、《论语》等著作就认定君子不党,结党是小人的专利,不党与结党被视为君主和小人的重要区别。随着儒家思想在政治和学术上获得统治地位,君子不党的观念也成为社会的普遍观念。加之,统治者素来忌讳臣下结党,想方设法对臣下的交结、回护、援引等行为进行防范和惩治。所以,不论实际政治中,结党、党争的行为多么严重,党同伐异的心理多么明显和深固,以君子自视者从来不会承认自己有朋党意识和行为,而仅仅以“朋党”作为打击政治对手的武器。北宋之前,士大夫群体与外戚、宦官势力之间、以及士大夫群体内部都曾存在过朋党之分与党争,但并没有人承认过有朋党观念和结党行为。

这种情况在宋代被打破。王禹偁、欧阳修、范仲淹等一批在政坛、文坛很有影响的士大夫公开讨论朋党问题,挑战传统观念,公然提出“君子有党”的观点,并且进行了系统的理论论证。“君子有党”论的提出是北宋士人朋党意识高涨的标志。它指出了统治阶级内部存在不同政治派别和政治斗争的必然性,主张君子结党,并认为通过君子党与小人党的斗争可以实现政治正义,维护统治者的根本利益。这种观点的提出与北宋党争主要在士大夫之间进行有关。党争的各方,同为士大夫的政治派别。为了反击对方的指责,为了论证自己行为的合理性、正当性,为了更有力的排斥对方,自然会寻找与对方的差别,并做出理论阐述和价值评判。由于都是士大夫,所以,以前用于攻击宦官朋党、外戚朋党一些理据就不再适用。于是,人们思想观念中根深蒂固的君子小人之分,就被用来解释己方与对方的差异和对立。在“君子有党”论的指导下,许多北宋士人积极参与到党争之中,党同伐异的行为非常普遍,党争过程也变得十分激烈、曲折。

北宋士人朋党意识的强烈与他们同政治权力的关系发生变化有关。庶族出身通过科举入仕的士大夫没有家世作凭借，其升迁荣辱皆系于君主或上级，因而对政治权力的依附性增大，相应地，君主对士人的控制也得到加强。同时，门阀政治终结后，君主专制独裁强化，士大夫的地位和意义则相对下降。君主政治下，士大夫的权力和地位不稳定，而权力的丧失则意味着相关利益的丧失。面对恩威莫测的君主，士大夫为了保持自己的权力和地位，便相互援引，结成朋党。因而，士人有结成朋党的实际需要和心理需求，朋党意识非常明显。

无论与之前朝代还是之后朝代的士人相比，北宋士人的朋党意识都非常明显而强烈，而不加掩饰地表露这种意识更是罕见。北宋士人开创的"君子有党"的观念，对后世也有一定的影响。[①]

6.1.3 佛道思想的渗透

佛、道是两种宗教，也是中国古代社会很有影响的两种思想流派。道教是中国本土宗教，与中国固有的风俗观念相合，具有较强的民族特色。佛教是外来宗教，但自传入后，势力和影响也日渐扩大，一度压倒道教和儒学。佛道两教在统治阶级和普通民众都有众多的信徒，因而对社会政治也有广泛的影响。佛、道与儒是中国古代三种主要的思想流派，通常被合称为三教。三者为争夺信徒和意识形态领域的支配地位，为了争取统治者的支持，经常发生矛盾和冲突。三者之间的斗争并不限于思想领域，在社会政治领域中也有争夺，有时甚至十分激烈。三者间的竞争和争夺使它们都保持了活力，不断地进行自我调整和自我改造，促进了思想和文化的发展。三种思想流派不仅互相争夺，彼此竞争，也相互吸取，相互渗透，从而都在不断演化中。统治者一般是对三者兼收并蓄，都加以控制和利用，以巩固其统治。不过，儒学是一种伦理政治学说，主张入世。佛、道两教，作为宗教则主于出世。所以，能用来治理国家、指导政治的主要还是儒学。儒学也在与佛道的争斗和学习中发生变化，在宋代终于在吸收和改造部分佛、老内容的基础上形成了新儒学即理学。

士人作为当时社会中的知识、政治精英，与三教的争夺和融合有密切关系。一方面许多士人极力维护儒家思想的统治地位，在学术上发展儒学，批

---

① 明代东林党人的朋党意识也比较强烈和明显。关于东林党人朋党意识的论述，请参见葛荃著：《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》，杭州：浙江人民出版社，2000年版，第170～174页。

驳佛教、道教，在政治上则主张排斥佛教、道教，希望借助国家力量打压佛教、道教。另一方，许多士大夫又笃信宗教，与教徒交往密切，或者出入佛、老，吸收它们的一些思想。

在宋代三教交融会通已成趋势的情况下，许多士大夫既深谙儒学，又熟知佛道。鲍新山认为：在北宋前期，赵普、徐铉、王禹偁、吕端、吕蒙正、李沆等士大夫都喜欢或歌颂道家思想；在北宋中后期反对王安石变法的邵雍、吕诲、吕希哲、范祖禹、三苏父子、郑侠，甚至司马光、二程等都崇尚道家思想，在变法派中，范仲淹、富弼、欧阳修、王安石、吕惠卿等晚年大多崇尚道教思想，有很多崇道言论。[①] 北宋时期，统治者对佛教甚为重视，"除了徽宗表演了一场佛教'道化'的闹剧、钦宗为时短暂姑置勿论外，其余七帝（即太祖、太宗、真宗、仁宗、英宗、神宗、哲宗），对佛教都是采取扶持、利用的政策。"[②]而士大夫出于学术、修养等多种目的，也学习、涉猎佛教典籍，与僧人交往，甚至信奉佛教。苏轼、王安石等都通晓佛教。如苏辙曾评论苏轼说："后读释氏书，深悟实相，参之孔老，博辩无碍，浩然不见其涯也。"（《苏辙集·栾城后集》卷二二《亡兄子瞻端明墓志铭》）士大夫对佛学的学习和参与，甚至对佛学的发展产生了重要作用。"士大夫居士承担了传承佛教的重要职责，他们的参与，直接促成了宋代佛教儒学化的局面，并使士大夫佛学成为宋代佛教最具活力的因素。"[③]虽然，在政治和学术争论中，一些士大夫往往指责对方所学不纯，混杂佛、老。但实际上，在当时，三教融会已成潮流，绝大部分士人都不能不与佛道发生关系。

北宋士大夫对儒学之外佛道两教的参与和研习，使他们的政治心态也更为复杂化。佛道作为宗教或宗教思想，信仰超自然、超人间的存在，追求来世的幸福。儒学则志自当世，致力于在现实中实现理想的社会政治模式。两者存在一定的矛盾冲突之处。但宋代士人却协调了他们的关系，使它们能够在自己身上共处。对大部分士人而言，儒学仍是正道，是他们的政治信仰和人生主要指导思想。他们以儒学为立身、从政之本，以实现儒家的理想为志向。而佛道则不被用于从政，而主要被作为人生的指导和寄托。"佛教与道家并未动摇儒家学说作为官方意识形态的统治地位，它们对知识分子

---

① 鲍新山：《北宋士大夫与道家道教》，博士论文，暨南大学，2005年，第12～50页。

② 郭明著：《中国佛教思想史（下卷）》，福州：福建人民出版社，1995年版，第9页。

③ 张培锋：《宋代士大夫佛学的道德品格初探》，《东方丛刊》，2006年第3期，第58页。

的影响方面主要不是政治，而是人生。"①在宦海风波、政治浮沉之中，士大夫有得意之处，也有失意之时，同时，政治变化的无常，也使士人感到困惑和无奈，而政治斗争的残酷则使许多士人的心灵受到伤害。于是，许多士大夫在失意、困穷之时，在感到焦虑、痛苦、无助、愤懑、紧张而无法派遣时，就求助于佛道。借助于佛道，士大夫得以进行心理调适，使苦闷、忧伤等得到缓解，甚至实现精神上的超脱。对士人而言，佛道儒三种思想某种程度上具有分工和互补关系。"在读书人的生活中，儒学作用于社会政治领域，道家作用于闲暇生活，佛教思想则对个体的精神生活自觉或自发地起着深远的作用。"②

佛道思想对北宋士人心态的渗透，使士人心态更为丰富。儒学对士人心态的影响，使士人对政治态度积极、主动，锐意进取。佛道则为士人提供了政治之外的寄托，并使士人希望对政治保持一定的距离感。通过佛道思想，士人实现了自己内心的平衡。佛道思想的渗透是北宋士人政治心态的显著特点之一。

6.1.4 名节观念的强化

名节，其字面含义为名誉和节操。名节体现了社会对个人的言行的品评和判定，是社会评价。儒家素来十分注重名节，特别讲究是非、善恶、荣辱之别。孔子即对各种注重、保持名节的行为非常赞赏。如"三军可夺帅也，匹夫不可夺志也"(《论语·子罕》)，又如"直哉史鱼！邦有道如矢，邦无道如矢。"(《论语·卫灵公》)儒家忠、孝、仁、义、礼、信、廉、耻等名目都是对人的道德操守的要求。符合这些规定的，就大加赞赏，不符合这些规定的，就严厉谴责。在儒学成为官方哲学后，忠孝等道德纲目得到国家的大力宣传和提倡，甚至被作为选拔和评价官员的标准。久之，注重名节成为社会的普遍观念。不过，名节维持往往需要稳定的社会秩序，强大的道德舆论，以及国家权力的支持。在唐末五代时，国家陷于动乱之中，正常的政治秩序荡然无存。唐末，宦官专权，"唐则宦官之权反在人主之上，立君、弑君、废君，如同儿戏"。(《廿二史札记·唐代宦官之祸》)而五代时期约五十年，却易五姓十

---

① 张学玲：《北宋士大夫及士大夫政治》，《太原师范学院学报(社会科学版)》，2004年第1期，第53页。

② 张海波：《中国古代士大夫人格的矛盾与统一》，《黑龙江教育学院学报》，2005年第4期，第97页。

三君，子弑父、臣弑君等违背伦常的事情层出不穷。在政治更迭频繁，社会失范的情况下，士大夫地位不高，甚至有性命之忧，名节意识也弱化了。如冯道即曾事三姓八君。所以，五代时期确实是一个名节沦丧、王纲解纽、等级松弛的时代，也是一个令统治者痛心疾首的时代。《宋史》评价五代名节意识弱化的情况时说："士大夫忠义之气，至于五季，变化殆尽。"(《宋史·忠义传一序》)

宋朝建立后，统治者力图纠正五代弊端，开始大力提倡儒学，宣扬纲常名教，加强思想控制。如皇帝多次下诏要求士大夫讲究名节。"诏公卿大夫厉名节"(《宋史·仁宗一》)，"诏百官厉名节"(《宋史·徽宗二》)。同时，随着儒学的复兴，士人自我意识的增强，也主动开始提倡名节，表现出明显的名节意识。这种趋向在宋真宗时开始显露，宋仁宗时则十分明显。"真、仁之世，田锡、王禹偁、范仲淹、欧阳修、唐介诸贤，以直言谠论倡于朝，于是中外搢绅知以名节相高，廉耻相尚，尽去五季之陋矣。"(《宋史·忠义传一序》)范仲淹、欧阳修等一批士大夫都以其言行表明对名节的重视和倡导。并且，注重名节已经不是个别行为，而是一种群体性行为，是一种自觉行为。因而对宋代士风和社会风气产生了重要影响。它表明了北宋士人群体性自我意识的觉醒。欧阳修等人身体力行倡导名节的行为及其社会影响受到后人的高度评价。苏轼说："自欧阳子出，天下争自濯磨，以通经学古为高，以救时行道为贤，以犯颜纳说为忠。"(《苏轼文集》卷十居士集叙》)南宋朱熹也说："祖宗以来，名相如李文靖、王文正诸公，只恁地善，亦不得，至范文正时便大厉名节，振作士气，故振作士大夫之功为多。"(《朱子语类》卷一二九)在范仲淹等人的影响下，士风大变，许多士大夫不仅自己讲究名节，也要求别人保持名节，士人群体的风貌焕然一新。他们把注重名节作为正直士大夫的一项特征和基本要求，欧阳修认为君子"所守者道义，所行者忠信，所惜者名节。"(《宋史·欧阳修传》)重名节被视为君子的一个显著标志和与小人的重要区别。在名节观念的驱使下，许多士人不仅以名节进行自我评判，也以名节对他人进行评判。从而使社会评价标准中道德标准变得极为重要。欧阳修在修《新五代史》时就以宋代的名节观念评判历史人物。他五代名节沦丧的情况十分不满，说："予于五代，得全节之士三，死事之臣十有五"(《新五代史》卷五四杂传第四十二《序》)，感叹士大夫能坚守名节者少。而对于冯道这样一个在当时颇受赞誉的人物也予以痛砭，说："予读冯道《长乐老叙》，见其自述以为荣，其可谓无廉耻者矣"(《新五代史》卷五四杂传第四十二

《序》)。对于当代人物,更是以名节、道德为最主要的评价标准。于是,钱惟演、丁谓等颇具文学素养和政治才干,但不重德行的人都受到恶评。而在新旧党争中,在台谏对士大夫的弹劾中,"奸邪"、"小人"等指责对方德行不佳、名节有亏的用语得到普遍使用。

总之,宋代士大夫和社会的名节观念明显强化,注重名节成为士人政治心态的一个重要特点。这反映了中国古代社会后期,儒家思想进一步强化和社会控制力的加强。

与前代相比,北宋士人政治心态内容丰富、复杂,特色鲜明,展现了北宋士人特殊的时代风貌,表明了北宋士人对传统的继承和改造。士大夫在这种政治心态下参与政治,使北宋的政治演变也具有了一些特殊性。

第二节　北宋士人政治心态的政治影响

人依靠政治行为来适应和改造政治。而人的政治行为受到其政治心态的影响和制约。"政治心理是政治行为的中介环节,它深刻地影响着人们对政治体系、政治事件、政治人物、政府政策等政治现象的态度和看法,从而极大地影响着人们政治行为的内容、方向和方式。即在政治生活和政治过程中,人们的参与或不参与行为,参与的方式和参与的广度与深度等。"①所以,政治心态可以通过政治行为影响政治生活。研究政治心态,自然不能不涉及到政治心态所产生的实际影响。反之,对政局变化、一些政治事件的研究也不能忽视其政治心态方面的原因。北宋士大夫介于君主和民众之间,承担着辅佐君主、治理民众的政治责任,是当时政治生活中主要的政治主体。他们的政治心态特点鲜明,对其政治行为的影响明显。北宋党争和政局的演变与他们的政治心态有着十分密切的关系。

北宋士人政治心态的不同内容对士人政治行为所起的作用也有方向的差异,从而产生的政治影响也有不同。朋党意识、参政意识以及名节观念的强化,都是促使士人积极、主动介入政治,促使士人间的分化和争斗。而佛道思想对士人心态的渗透,则促使士人对政治保持距离,脱离政治斗争的旋涡。两种倾向使士人的政治心态及其政治行为非常复杂,对现实政治的影响也有多种情况。因为士人政治心态中最主要和最突出的部分是对政治积

① 王浦劬主编:《政治学基础》,北京:北京大学出版社,1995年版,第331页。

极、主动的部分，而且这一方面对现实政治的影响也较大，所以此处着重分析这一方面。

北宋时期，士人群体的生存环境相对优越，士人对之感到自豪和满意。对于自身，士人也充满自信，希望有所作为。因而对政治、学术、文学事业都很积极。政治则是他们用力最多、最关心、最渴望取得成功的领域。在心态上，他们对政治持积极、肯定态度。受此支配，他们在政治行为上，表现出了高度的积极性、主动性、进取精神、热情。用自己的行动去影响、改造政治，解决政治问题，实现理想政治是他们的追求和愿望所在。而他们的行动也确实深刻影响了政治，只是这种影响很大程度上并非他们所能控制，也并非都符合他们的愿望。北宋士人群体的政治心态及其政治行为所产生的政治影响涉及范围较广，有些相对直接、明显，有的属间接影响，同时，影响程度也有差别。

6.2.1 直接影响了北宋党争的产生、演变和激烈程度

北宋士人的政治心态与北宋党争有着密切的关系。在北宋党争中，士人的政治心态得到了充分表露。而北宋党争的产生、演变及其激烈程度都与士人政治心态有关。

新旧党争是北宋中后期最引人注目的政治事件。士大夫则是这一事件的主角。其中许多士大夫都是主动参与进去的。他们或上书言事、讥评时政，或置身台谏、纠劾官员，或援引故旧亲党、排斥异己，或倡言变法、推行新法，或主张清净、反对新法。他们不仅利用正式的政治规则维护和推行自己的政治主张，还利用诗文创作间接地表达政见，抨击时弊，制造舆论。他们不仅在朝时积极参与政治争论、政治活动，外任或退居时也往往关心朝政。北宋党争创造了竞争、争夺、不时变动、存在多种发展可能的政治环境。不稳定、充满着机会和挑战的外部环境给予了士大夫许多新鲜的刺激，迫使他们去认识、去思考政治问题，迫使他们介入政治，和政治发生密切的关系。而他们的政治心态也在与政治的频繁、持久互动中得到表露。

党争表明，当时存在政治上的派系之分和冲突。朋党之分、朋党之争产生的原因很复杂，也不限于政治方面。北宋党争的产生与士人的政治心态有密切关系。北宋新旧党争中士大夫的派系分化和争斗开始于王安石和宋神宗推行新法。而之所以士大夫内部在新法问题上出现矛盾和冲突，除政治、经济利益上的差别和矛盾外，也与他们对一些问题的认识和态度不同有

关。如,虽然士大夫们大多数都至少在口头上赞同或不反对变革当时政治。但关于变法的必要性、紧迫性,变法的重点、步骤等问题,士大夫群体内部却出现了严重分歧。一部分人认为社会政治危机已经十分严重,必须立刻进行大规模的变法。在变法的重点上,因为当时矛盾主要集中在财政问题上,所以主张以增加收入,解决财政困境为重点,在此基础上,再实现富国强兵。另一部分人则强调太祖以来所形成的治国思路和一系列政策制度的合理性、适当性,反对骤然进行大规模的改动。在政治调整方面,主张以整顿吏治为中心,选用德行高尚的人为官。同时,认为把理财作为政治的重要问题在理论上违背儒家重义轻利的传统准则,在实践上则必然加重对民众的剥削,激化社会矛盾。还认为理财只是一部分人满足自己私欲的借口。总之,对新法和主张新法的人必须坚决反对。随着变法的进行,关于具体变法措施及其效果的争论则更复杂和激烈。认识和态度上的差别,使他们在变法初期就出现了矛盾。而且双方在信仰、理论上都能为自己的主张和行动找到依据。这使他们更为自信乃至自负,对维护自己的观念也更为坚定。他们之间的斗争也更激烈和难以调和。

当然,新旧党之间的矛盾冲突的心态原因也不只限于政策、政治方向方面。其他如南人和北人,新进和老成在心态上的差别和彼此间的成见也起了一定作用。罗家祥指出"反对王安石变法的浪潮并不是在新法颁布之开始出现的。"[①]在王安石刚上台,变法措施正在讨论尚未制定、推行时,就遭到吕诲等人的激烈反对。当一些措施刚开始施行时,对新法和变法派的批评和反对更多。之所以如此,部分是由于"王安石鄙视'老成'及其他因循守旧的平庸之辈、大力奖掖并破格擢用之以及台谏势力的进一步病态发展"。[②]王安石素来对士大夫因循守旧,不思进取的作风不满。为了满足变法对人才的需要,他在用人上多援引资历较浅,又赞同变法的青年官僚,对一些守旧的元老重臣则有鄙视之意,语多讽刺。王安石锐意进取的政治风格和他奖掖年轻官员的行动在元老重臣们看来并不妥当。他们认为这些骤然上升的青年官员资历浅,德行薄,趋炎附势,都是"小人",因而非常轻视,不愿意合作。双方一开始在心理上就存在着隔阂和不信任。彼此间的怀疑必然会引发双方发生言行上的冲突,从而扩大了双方的分歧,在政治见解差异之外

---

① 罗家祥著:《朋党之争与北宋政治》,武汉:华中师范大学出版社,2002 年版,第 18 页。

② 罗家祥著:《朋党之争与北宋政治》,武汉:华中师范大学出版社,2002 年版,第 19 页。

制造了另外的矛盾。这种矛盾又使元老重臣之间，王安石和新进官僚之间的关系更为紧密，双方的分化和矛盾也更明显。

随着党争的进行，党争各方在心态上的隔阂和矛盾更加强固和稳定，势同水火。同时，双方党同伐异、喜同恶异，互相倾轧的作法，使双方的矛盾、冲突的范围扩展，程度提高。公仇私怨、政见对立、学术歧异、文学之争等交织在一起，使士大夫间的关系错综复杂。在政局的变换中，各方争强斗胜、好刚使气、专务报复的心理产生和加强。由于王安石等变法派和反对者间无法取得共识、形成合作，于是将许多反对者外放。元祐时期，司马光等上台后，不仅恢复旧法，还对新党成员进行清算、报复，开创了恶劣的先例。之后，新党上台，则用同样的方式对付旧党，并有过之而无不及。在政局的反复之中，双方的报复心理也在增强，党争也随之升级。最后，出现了"崇宁党禁"，报复和清算的规模、程度都达到高峰。在政见分歧之外出现的争胜和报复心理，促进了党争的激化和升级，也抵消了政见之争所可能具有的积极意义。

北宋时期，士大夫的政治心态是新旧党争产生和激化的原因之一，同时，也受到党争的影响。它不是决定党争产生和走向的根本原因，但是它的存在和发生作用改变了党争的具体面貌和进程。而党争则深刻影响了宋代政治的演变。

6.2.2 造成统治集团内部关系紧张、矛盾激化

一个王朝的治乱兴衰与统治集团的人员构成、人员素质、内部关系等有很大的关系。统治集团成员素质较高，内部关系缓和是政治稳定、有序的重要条件，在君主政治条件下尤为如此。儒家思想家深明于此，故而反复强调要君明臣贤，君以礼待臣，臣以忠事君，君君臣臣，既等级分明又和谐有序。儒家处理君臣关系、臣臣关系的基本原则就是礼。历史上，政治比较稳定开明的朝代，统治集团内部君臣关系、臣臣关系都比较融洽。因而能形成一些政治共识，采取步调一致的行动，对外部刺激的反应比较及时、适当，对局势的掌控能力也比较强。反之，当统治集团内部争权夺利的斗争激化，成员间关系恶化，矛盾重重时，统治集团的政治应变能力，制定恰当政策的能力、自我调整能力、政治控制能力等都会下降。这往往是政治变乱的先兆。发展到一定程度时，统治集团就会失去对自身和局势控制。在君主政治下，由于缺乏有效的法律制度制约，规范化的利益表达、协调、整合机制以及普通民

众参与,统治集团内部的有序、和谐的实现非常困难,破坏则较容易。

北宋,士大夫地位较高,与皇权间的相互利用和借重的关系比较稳定,以致形成皇帝与士大夫共治天下的局面。士大夫对此比较满意,有较强的政治主动性和积极性。与当时的社会、政治、文化环境有关,北宋士大夫的政治心态表现出明显的理想性、执著性、政治热情较高。他们对政治的积极参与影响了北宋政治的发展。熙宁变法前,士大夫多因循无为,虽然不乏争权夺利的争斗,但统治集团内部还没有大规模冲突。熙宁变法开始后,士大夫逐渐分化,形成不同的朋党,朋党间爆发了持久而激烈的争斗。党争中,文字狱,交章弹劾,开列政敌名单榜之朝堂、刻石立碑,禁毁政敌学术、文学著作,依朋党归属进行人事任免等手段都得到运用。随着党争的变化,士大夫间的分歧不断扩展和积累。最终,士大夫集团内部出现严重分裂,不同的政治派系间势同水火。沉溺于党争中的士大夫主要关心党争胜负,对国家大事很少用心。士大夫间关系的恶化使统治集团内部陷于严重分裂的状态。

统治集团内部士大夫间关系的恶化造成了严重的政治后果。首先是国是屡变,国家的治国指导思想和政策缺乏稳定性和连续性。新旧党在新法、旧法上各持一端,互不相让。一方上台就推行自己的主张,而废除对方的政策措施。北宋中后期,历经熙丰变法,元祐更化,哲宗绍述,向后垂帘,崇宁党禁等阶段,政局变化莫测,五十余年间,新旧党时上时下,几经更迭,而国家大政方针和许多政策也在新旧法间来回摆动。国是屡变,使政治缺乏稳定性,不利于检验和改进政策,解决实际问题,对民众更是有害无益。只有个别善于见风使舵的官员能够从中得利。其次,每一次主政朋党的变更都意味着一次大规模的人事变动。上台的朋党为了巩固扩大自己的势力都大量荐引本派成员,同时对敌对派别的成员进行罢黜、贬窜。频频发生的大规模人事变动影响了官僚机构的正常运转。在当时的交通和通讯条件下,许多官员奔波于离任、赴任途中。再加上党争带来的各种纷扰,更无法安心任职,认真处理公务。

总之,士大夫之间缺乏宽容和合作精神,使党争很快超出政见之争的范围,而以争取君主支持,进而借助政治权力在政治上压倒对方为目的。由此,党争走上了彼此报复倾轧,争斗不断升级的道路。无休的派系斗争中,统治集团内部发生严重分裂,力量被分散,削弱了自身的统治能力,也不利于国家的安定。

6.2.3 影响了宋王朝对社会政治危机的应对

宋朝建立后成功的稳定了统治，没有重蹈五代的覆辙。但是经过几十年的发展后，政治、经济领域中也出现和暴露了一些新问题、新矛盾。宋朝以惩治五代之弊为主要目的建立的政治制度和政策措施也有适时调整的必要。在这种情况下，士大夫群体中出现了较普遍的要求进行政治改革的意向，希望能够通过政治调整，缓解社会矛盾，实现长治久安。朱熹曾评论说："熙宁更法，亦是势当如此。"(《朱子语类》卷一三〇)又说"只当是时非独荆公要如此，诸贤都有变更意。"(《朱子语类》卷一三〇)可见，当时和后世之人大多承认变法的必要性。

庆历新政和熙宁变法就是对当时变革呼声的正面回应。但是这两次统治阶级内部的改革尝试都没有取得预期的效果。这种情况的出现与士人政治心态及由此诱发的党争有关。两次变革尝试从一开始就陷入党争之中。庆历新政中，范仲淹、欧阳修、富弼等人互相支持、互相援引，结成朋党，抨击反对派。遭到攻击者则指范仲淹等人为朋党。结果是范仲淹等相继因党议自请外任或罢去。新政的许多措施未及施行或显现出效果，就被废止。新政试图重点解决的冗官问题也没有改观。而后的熙宁变法声势更浩大，变革意志也更坚决，但由此引发的新旧党争也规模更大，更激烈。王安石坚决主张变法，在得不到元老重臣认可的情况下，即大量荐引新人，组建了自己的派系，以之为变法的依靠力量。他还批驳反对者的言论，在人事上排挤反对者。新法反对者的构成比较复杂，反对新法的原因和目的也不尽相同。不过他们在反对新法和变法派上达成了共识，在与变法派的争斗中加强了联系，形成取向较一致的派系。他们言论上通过多种方式批评变法派、变法主张和变法措施，行动上则不合作或进行抵制。士大夫间在变法主张、取向上的一些差异演变成了一场派系之争。于是，在变法期间，反对者专门寻找各种机会，对变法派、变法措施及其实施效果进行批评。而变法派则在推进变法的同时，不得不将相当精力用于为自己辩护、维护变法措施以及打击反对者。后来，宋神宗、王安石、司马光等相继去世。但党争并没有因此停止，反而越来越复杂和激烈。元祐时期，旧党主政，没有对新法进行实际评估，而只是大力废除新法、恢复旧法，排抑新党成员。同时，旧党内部也发生分裂，不同的派系在反对新党的同时也互相争斗。此后，新法随着新党、旧党的交替上台，而时存时废。但这一阶段，即使新党上台，也无心推行和改进

新法，而是重点对旧党进行排抑。蔡京上台后，虽然恢复和改进了一些新法措施，但已经放弃了缓和社会矛盾、富国强兵的目的，而以满足统治集团的享乐需要为重点，新法更多地变成一种维护自身特殊利益，打击统治阶级内部异己分子的旗帜。旧党则专以反对新法、废除新法为目的。

在北宋时期，由变法而产生的新旧党争逐渐成为政治生活的重要内容，而如何变法则退居次要地位。士大夫也将关注的重点从变法转移到党同伐异，压制异己、取得胜利成为争斗的目的。可以说，朋党既分，则党见与朋党利益就凌驾于政治是非之上。在士大夫群体内部的争斗中，北宋的改革事业遭到破坏，在很大程度上没有达到进行自我调整解决社会危机的目的，宋朝国势反而在这种争斗中走向衰败。对于这种局面，党争各方均难辞其咎。范仲淹等以君子自视，蔑视公卿，互相颂扬，公然结党，制造政治矛盾。王安石等急于变法，轻率挑战元老重臣，刚愎自用，文过饰非，将反对者一概视为流俗而加以拒斥。而反对者或思想保守，或贪恋权位，或见解不同，或对新法不了解，就以危言高论予以反对和抨击。双方心态上的差异与矛盾在党争中得到了进一步强化。变法也逐渐偏离正常方向。

6.2.4 影响了士风和政治风气

北宋士大夫的政治心态不仅影响了新旧党争，也受到新旧党争的影响。北宋之初，一部分士人尚处于观望之中，对政治并不积极。一些已跻身仕途的士大夫则以循默、避事、无为为得。“庆历年间是北宋政治、文化、学术的转折点，也是北宋士风的转折点。”[①]范仲淹、欧阳修等人登上政治舞台后，士风则发生大变。他们砥砺名节、敢于任事，互相鼓励，追求道德的完善和践履，热衷于实现政治理想和信念。在他们的带动下，形成了奋发有为、讲求名节的士风，士人政治心态也为之一变。但是，在一扫五代以来颓唐委靡之风的同时，庆历士风中也包含了一些负面因素。有学者指出：“矫枉难免过正，宋初的激扬曾在一定程度上流于了偏执矫激”。[②] 熙宁变法时，众多士大夫争相议论国事，指陈时弊，攻击自己视为“奸邪”的人等行为，也是庆历以来，士人政治参与意识、政治热情高涨，热衷政治风习的延续和发展。但是，激烈、反复、曲折的新旧党争，不仅没有给国家带来福祉，而且使许多士大夫

① 马茂军：《论宋初百年士风的演进》，《华南师范大学学报（社会科学版）》，2004 年第 4 期，第 68 页。

② 秦寰明：《试论北宋仁宗朝前期的士风与诗风》，《求索》，1992 年第 3 期，第 82～83 页。

身受其害。仕途的坎坷、不断争斗的纷扰、文字狱的频发使许多士人忧谗畏讥，政治热情消退。"宋代文人士大夫本来是抱着'奋厉有当世志'的积极心态而入仕参政的，然而，北宋反复起落的党争却强化了北宋后期文人士大夫远祸避害、明哲保身的心理，并由此淡化了他们与生俱来的积极进取的参政心态。"①

不过党争带来的士风变化，远不只是使部分士人政治热情消退，对政治产生距离感。在党争之中，争斗各方为了壮大自己的力量，为了推行自己的政策，都希望能得到更多官员的归附、支持。因而都喜欢赞同自己主张的人，也愿意荐引他们。一些善于投机钻营的士人就乘机投靠，谋求官位。专心于党争的政治领袖们也无暇顾及追随者们的政治意图和政治操守。如王安石在推行新法时所提拔重用的一些官员被反对者指为"小人"。尽管这种指责带有很深的偏见，主要是出于攻击政敌、排斥异己的需要。但是，王安石确实在用人上有许多失误。一些人缺乏理想信念，道德品质不佳，也对变法缺乏认同，不能忠诚于变法事业。党争中，新旧党交替执政，都竞相援引亲党，排斥异己。这更为政治上的投机者创造了机会。于是，士人群体中政治理想、信念淡化，投机钻营、趋炎附势之风兴起。陆佃曾评论说："近时学士大夫相倾竞进，以善求事为精神，以能评人为风采，以忠厚为重迟，以静退为卑弱，相师成风，莫之或止。"(《宋史·陆佃传》)到了北宋晚期，士风颓坏的情况更严重。"当时士大夫阶层已堕落，甚而至于无耻"，"当时在士大夫中颇为盛行的隐逸与奔竞之风，即是北宋晚期士风极坏的明证。"②士风的颓坏表明士大夫群体的整体堕落，同时也进一步推动了北宋政治的腐败。

可见，北宋士人在影响政治的同时也被政治所影响。他们对政治的参与和见解歧异诱发了党争。而党争又使士人政治心态和风习发生了变化。

总之，北宋士人心态及其影响下的党争对北宋士风的作用是分阶段的。一度有振作士风，弘扬道义和正气的作用，但最终还是消极方面上升，士风逐渐走向委靡、颓败。

---

① 郭学信：《略论北宋后期士风的变化》，《东华理工学院学报(社会科学版)》，2004年第4期，第19页。

② 张邦炜著：《论北宋晚期的士风》，《宋代政治文化史论》，北京：人民出版社，2005年版，第206页。

第三节　北宋士人政治心态与传统政治文化

政治心态不仅是当时社会政治文化条件的反映，它还受到历史的影响。对人们来说，历史存在于过去，但过去并非与今天完全隔绝，仍然可以影响今天。历史所创造出的物质文化成果可以长期存在和发生影响，将历史与现实紧密地联系在一起。每一代人都是在既有的物质文化条件上，发挥自己的创造力。历史构成人们活动的制约因素。相对于物质领域，精神文化领域的变化要缓慢得多。在社会发展缓慢的情况下，精神文化领域的长期稳定更为明显。精神文化在延续中会形成一定的文化传统。文化传统通过影响人们的心态而长期发挥作用。中国传统社会持续时间长，稳定程度高，形成了独具特色而强有力的传统文化和文化传统。士人是传统政治文化的主要创造者和承载者。他们的心态、行动、言论都被深深地打上了传统政治文化的烙印。北宋是传统社会历史中一个重要的时期。北宋士人的政治心态既是当时社会条件的影响结果，也是他们所传承的传统政治文化塑造的结果。所以，研究北宋士人的政治心态也必须考察它与传统政治文化间的联系。而这一考察也有助于加深对传统政治文化的理解。

在传统社会中，士人同传统政治文化长期保持了密切关系。不过，在不同的历史时期以及士人中的不同群体受传统政治文化浸染的程度和对传统政治文化延续、发展所做出的贡献存在差异。北宋是中国古代社会发展、转型的关键时期。北宋士人也在古代整个士人群体中有重要地位。沈松勤指出："宋代士人也是整个中国封建士人中的典型代表，在他们身上，既典型地体现了华夏文化的精华，也典型地体现了华夏文化的劣根性。"[①]就北宋士人与传统政治文化的关系来说，他们也属于受传统影响很深一群。他们对儒家的文化传统有强烈的认同感，他们主动地接受、学习、实践儒家文化。所以在他们的身上较多地体现了传统政治文化的特质。传统政治文化对北宋士人政治心态的影响以及北宋士人对传统政治文化吸取和发扬的方面主要有：

---

① 沈松勤著：《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》，北京：人民出版社，1998年版，导论，第7页。

6.3.1 道德泛化

传统政治文化主要是在儒学的传播、影响下形成，并以儒学为其精神内核的。所以，在一些基本倾向上与儒学高度一致。儒学是一种伦理政治学说，混淆政治与道德，道德与政治相互融合是其基本特点。道德是用来调整人与人、人与社会关系的一种规范，主要靠舆论和人的良心来维系。政治则是人类社会实践的一个重要领域，它主要借助国家权力来处理各阶层、集团、个人间的利益关系。它们是社会生活的两个领域。儒学就政治与道德的问题进行了深入的思考，形成了以道德融合甚至取代政治的认识结论和相关主张，并深刻地影响了传统政治文化和作为其载体的士人群体。

道德在儒家思想中被提升到很高的地位。在儒家思想家看来，道德是人的本质属性。有没有道德是人和动物的根本区别。一个人一但失去了道德就同动物没有分别。所以，人必须保持住自己的道德，以免滑人动物世界。于是，道德修习，维持和提高自身的道德就成为人生的主要目标和任务。如果人不能成其人，则也无所谓人类社会以及政治了。所以，以道德为人的本质，必然将道德置于崇高的地位，并将之扩展到各种领域，当然也包括政治。儒家思想将道德视为政治的基础，而政治则是道德的延伸和外化。儒家思想将政治关系视为道德关系，认为君臣、君民、臣民间的关系靠道德来维系，靠道德来调整。儒家思想还将政治过程视为道德化的过程。认为统治者提高自身的道德修养，做出表率，就可以带动臣民效法，从而实现良好的政治。所以，政治实施就是统治者对民众实行道德教化和道德感化的过程。在政治的手段上，儒家思想主张以道德为主，刑政为辅。儒家思想不是泛泛地谈论道德，而是将重点集中在某些特殊政治主体的个人道德上。儒家认为统治阶级的成员，包括君主和官员必须具有很高的道德素质。如此，才能担负起治理国家、管理社会的重任。君主是君主政治的核心，其道德修养的重要性自不待言。士人是官员的来源之一，又是儒学的承传者，道的守护者。所以，士人必须重视和提高自己的道德水准。故此，儒家思想中关于道德修习的论述极为丰富。他们认为士人在具有高度的道德水准后就有能力将国家治理好。即所谓“身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”(《大学》)认为通过道德修习可以将个人修养和国家治理问题一并解决。这种理想境界就是“内圣外王”。儒家思想先将政治问题归结为道德问题，又将道德问题归结为部分社会成员的个人道德问题。认为通过统治阶

级成员自觉的道德努力就可以解决政治问题，把社会带入至善之境。总之，在儒家看来道德在政治中有至关重要的作用，甚至可以认为道德是政治中的根本问题。

道德对人类社会确实有重要的作用。道德确实也与政治有密切关系，政治也不可能将道德排除在外。但将道德赋予如此之高的地位，将道德与政治如此紧密地联系起来确实是儒家思想和中国传统政治文化的重要特点之一。徐大同、高建在中西政治文化比较的基础上指出："道德作为维系社会正常生活的纽带总是和政治问题联系在一起，成为政治文化的主要内容。但就道德与政治关系的表现形式来看，中国与西方又有很大的不同。其一，西方传统政治文化尽管有道德的内容，但从总体上看，道德与政治已作为独立的认识客体互相分开了，中国传统政治文化中道德与政治则始终是联系在一起的。其二，西方传统政治文化中的道德总是和理想的社会政治制度联系在一起，一般表现为善、正义等一些抽象的道德范畴。中国传统政治文化中的道德则总是和人的行为联系起来，集中表现为'三纲五常'的伦常原则。在整个中国古代社会，不管主张如何变化，伦常问题始终是政治文化的中心内容。从这个意义上说，中国传统政治文化是一种伦常的政治文化。这是中国传统政治文化很突出的一个特点。"①

这样一种政治文化对它的承传者——士人群体——的心态和行动都产生了深刻影响。首先是注重个人的道德修养。由于儒家思想将社稷天下的安危寄托在统治阶级成员的个人道德修养上，所以，士人对个人道德十分重视。一方面是重视自己的道德修养，主动学习和遵守儒家的道德准则。另一方面是要求其他士人，以及君主也遵从儒家道德，提高自身的道德水准。其次是以德治为基本的政治主张。受儒家思想的影响，士人在政治上主张实行德治、仁政，轻徭薄赋、使民有时，去奢省费等具体的政策主张都可以纳入其中。再次是以道德为政治评价的基本标准。士人在评价政治人物、政治行为、政治见解、政治决策等时都以道德为基本的评价准则。凡符合儒家道德要求的就予以称赞、支持，凡不符合的即予以批评、反对。将君子、小人二元对立的道德框架应用于对政治人物的品评就是明显的例证。第四是以道德为政治行动的基本依据。士人在进行政治行为选择时，以儒家道德作

① 徐大同、高建：《试论中国传统政治文化的基础与特征》，《天津社会科学》1987年第5期，第7页。

为基本的选择依据。认为符合儒家道德要求的就努力去做,甚至百折不回。在这种政治文化的感染下,古代社会中出现了不少忠诚、勇敢、正直的人和事。他们往往表现出巨大的道德勇气、具有浓重的悲剧色彩。

北宋士人继承和发扬了重道德的传统。他们重视和宣扬儒家道德,并身体力行,还彼此响应和激励,形成了大厉名节的社会风气,使士风为之一振。他们忠君爱国,积极参与政治,力图实现自己的政治主张。他们讲究君子、小人之辨和义利之辨,以之品评人物,裁量政策。他们自认为依道而行,所以虽困厄不改其志。如此等等,传统政治文化的重道德的精神在他们那里得到了强化,对后世也产生了重要影响。

道德和政治诚然有密切的关系,但是它们毕竟是两个不同的领域。以道德要求政治,处理政治问题,甚至取代政治,往往得不到预期的效果,反而可能对政治和道德都带来负面影响。有学者指出:"道德作为原则和规范,主要作用于人文领域,其基本职能在于调节人与人之间、个人与社会之间以及灵与肉之间的关系,预防和缓解它们在互动过程中可能出现的紧张和矛盾。但是,当道德被当做普适哲学而受到普遍崇拜的时候,也就是说,当道德的作用和影响被无限放大之后,势必带来道德的作伪和理性的缺失。"①

6.3.2 重价值理念

儒家思想影响下的传统政治文化不仅重道德,而且重价值、重理念,有较明显的理想主义色彩。

儒学不同于宗教,它对虚无缥缈的来世不感兴趣。同时,它也不满足于现实,而是孜孜于理想的构建,并希望在现世实现其理想。儒学构建的理想有两类:社会政治理想和士人个体、群体的人格理想或人生理想。

孔子身处礼崩乐坏的乱世,忧心如焚,遂以对西周社会的认识为基础,设计出了"有道"的理想社会,在这个理想的社会中既等级分明、又和谐有序。②《礼记·礼运》篇则提出大同社会的构想,以之为最美好的社会。又提出小康社会作为略次一些的社会模式。除此之外,孟子、荀子、宋明理学家等也反复地提出和论述自己的社会政治理想。可见,儒家对理想政治的设

---

① 宋银桂:《中国传统文化中的道德理性分析》,《求索》,2006 第 10 期,第 218 页。

② 关于孔子的政治理想,学术界有不同看法,主要有:"礼运大同"说、"论语大同"说、"有道"说。此处采用"有道"说。关于这几种观点及相关分析详见裴传永:《试论孔子的政治理想》,《东岳论丛》,1999 年第 3 期。

计、论证、宣传有很高的热情。儒家思想家虽然对政治理想的具体设计和论述不同,但其基本精神和特征却一致,都具有理想性、完美性、崇高性,都具有浓厚的道德色彩。“无论是孟子所设计的‘仁政’,还是荀子所构想的‘王道’,都反映出儒家政治哲学所建构的理想社会的特质,那就是:伦理精神得到大幅度的提升,复杂的社会纳入了家族与宗法的框架之中,政治与历史均被伦理化,整个社会结构被固定在人伦纲常的伦理框架中,伦理问题成为解决政治问题的关键所在。”①

儒家的政治理想在经过反复的宣传和论证之后,成为传统政治文化中的重要内容,也得到许多士人的认同,成为他们的自觉追求。在理想的感召下,许多士人积极参与政治,希望通过自己的政治实践实现政治理想同时也实现个人的人生价值。理想引燃了许多士人的政治热情,促使他们做出追求理想实现的行为,同时也为士人的此类言行赋予正当性、合理性、高尚性。因此,士人的言行常表现得坚决、执著、不容置疑。但是,儒家所设计的理想社会过于完美,也不是建立在对社会发展规律的把握之上,缺乏现实社会力量的支撑,因而具有较强的空想性。范立舟在评论两宋理学家的政治理想时指出:“从本质上说,理学所设定的政治理想具有浓郁的乌托邦色彩,他们所阐发的‘理想’其实是一种与这种理想所产生的现实环境极不相称的幻想,这种‘理想’在原则上是不可能实现的,因为它的构思与残酷的现实实在相距太远,而这个过于完美的‘理想’也会因其自身的完美性阻碍思想家对实际的政治问题的认识和处理。”②其实,这一评论也适用于其他儒家思想家所构建的政治理想。理想的崇高性、美好性,使士人充满激情,行动坚决、果断。但理想的空想性,又使他们的行为不能得到预期的结果,在现实政治中经常碰壁。理想与现实的巨大落差常使他们陷入苦闷和彷徨之中。

北宋士人同样热衷于理想政治。“欲复两帝三代”,超越汉唐等等体现了他们对理想的追寻和对自身的期许。不过,在实践中,他们虽然发起大规模的变法运动,但终究没能实现自己的理想,反而陷入内部的纷争之中。

在人格理想上,儒家提出了两种理想人格模式——圣人、君子。圣人是最理想化的人。他全知全能、至善无恶。对于圣人,儒家不仅崇拜、赞美,而且希望通过自己的努力成为圣人。崇圣即成为许多士人为之终身奋斗的人

① 范立舟:《论两宋理学家的政治理想》,《政治学研究》,2005年第1期,第102页。

② 范立舟:《论两宋理学家的政治理想》,《政治学研究》,2005年第1期,第102页。

生目标。向圣人靠拢的基本途径就是道德修习，即“尽心知性”、“格物致知”。不过，由于圣人只是一种抽象化、理想化的人格，所以，“士人崇圣本身就意味着对人的个性和独立性的剥夺。而且，这种崇拜越虔诚、越神圣，对人之个性和人格独立性的剥夺就越彻底。”①由于圣人过于崇高，难以企及，所以儒家又提出了次一等的理想人格——君子。孔子曾说：“圣人，吾不得而见之矣！得见君子者，斯可矣！”（《论语·述而》）君子的内涵大体是能够守道，遵守礼、仁、义等儒家道德规范。由于君子作为目标更现实，也更容易实现，所以，士人以君子自许和相标榜者也就较多。

北宋时期，性命义理之学兴盛，士人对道德也更崇尚。在政治纷争兴起的背景下，产生了“君子有党”论，并被用于指导政治实践。但是“由于区分君子与小人的标准仅义利而已，义利只是一个十分抽象而又极端化的概念，所以无论用它评价个体人格，还是用它划分社会群体，都处于相互对立、相互排斥之中”。② 北宋士人吸取传统政治文化中君子小人二分、对立的思维框架来应对实际的政治问题。但是，由于这种思维的固有缺陷并没有达到设想的目的，反而使政治局势更加复杂，统治集团内部分崩离析，以君子自诩的士大夫也身受其害。

从对儒家社会政治理想和人生理想的分析可以看出，儒家特别重视对理想的坚守和追求，注重以理想激励和引导人。与一般意义上的目标、任务不同，他们所崇尚的理想是一种道德上、理论上的建构，而不是一种现实的设定。因而，其意义主要体现在价值上，是他们的一种基本价值取向。士人在理想感召下的许多行为只有从价值上看才是适当和合理的。也只有从理念、价值入手才能解释士人的某些行为，理解其心态。马克斯·韦伯曾提出价值理性与工具理性两种理念类型（idea types）作为分析框架来解释人的行为。其中的价值理性是指“人主观相信行动具有无条件的排他的价值，从而不顾后果如何、条件怎样都要完成这一行动的意愿或意念。它将价值判断引入行动，包含了一种伦理的、美学的、宗教的或其他行为方式的自觉的信念。它全力关注行动是否符合绝对价值，而对行动可能会引出什么后果则

---

① 葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，第225页。

② 沈松勤著：《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》，北京：人民出版社，1998年版，第59页。

在所不计。"①传统政治文化影响下的士人包括北宋士人的许多行为具有明显的以价值为趋向的特征。以韦伯的分析框架来衡量,显然体现了价值理性。正是受此支配,所以许多士人十分重视行为本身的意义价值,而对其后果并不十分计较。即使屡屡受挫,依然不改其志。不过,即使单从价值理性的角度审视,传统政治文化也存在不足。"在价值理性中,它过分突出道德价值,坚持道德至上的原则,而对其他价值如审美的价值、信仰的价值等不够重视,特别是把超越性的理想价值和终极价值都予以道德化,这就造成了价值取向上过分现实化而超越精神不足的缺陷。"②对道德价值过于重视,而忽视了其他价值。这是中国传统政治文化的一个显著特点。

6.3.3 对王权的复杂心态

儒学是一种有敬畏之心的思想,士人则是一个懂得敬畏的群体。他们所尊崇的对象主要是道与王。

道是士人在理论上、思想上尊崇的对象。在儒家思想和文化中,道的含义十分丰富。其基本点是一套伦理政治原则,是对理想政治和传统礼乐文化的总结和提炼。经过儒家思想家的周密论证和反复阐发,道在人们的观念中具有了无限的权威性、绝对的真理性、又具有永恒性和至上性,被认为是自然和社会的根本法则。所以,士人崇尚道,遵从道,并以守护道、践行道为自己的当然职责。

道在政治上对应于王。在大一统的君主政治条件下,君主居于权力金字塔的顶端,具有最大的权力,最高的权威。在现实中,没有其他权力能够抗衡或制约君主权力。与思想上循道相对,士人在政治上尊王。尊王并不只是出于君主专制的现实,也是理性思考和理论推演的结果。

尽管道与王分属于两个领域,客观上也存在发生矛盾的可能。不过,在本质上,两者是统一的。儒家所尊崇的道内含了君主政治的原则。所以,对道的尊崇必然导向对王的尊崇,思想上循道,行动上必然尊王。掌握政治的王也必须获得道在理论上的支持。当代研究者揭示了儒学独特的价值系统,"在政治生活层面,儒学崇尚的价值准则是君权至上;家庭即社会生活层面,儒学认可的价值准则是父权至尊;以人为社会主体,沟通社会与政治的

① 吕元礼著:《政治文化:传统与现代的会通》,北京:人民出版社,2004年版,第162页。

② 赵馥洁:《论中国哲学中价值理性工具理性的统合意识》,《人文杂志》2001年第4期,第47页。

价值中介是伦常神圣。此三者结合为一体，涵盖了儒家文化的主流”。[1] 依靠伦常的沟通，君权不仅获得理论上的认可，也获得了坚实的社会基础。所以，王权不仅在理论上崇高，在现实中也至高无上，对君权的遵从不仅是理论的需要，也是现实的必然。在理论与现实的双重作用下，对王权的崇拜和遵从成为传统政治文化的基本内容。王权主义的概念就是对这种历史文化现象的概括。“王权主义。这是传统政治文化的核心，其特点是宣扬君权至上；君主是全社会的最高主宰，神圣不可侵犯。”[2]

尊崇王权的政治文化要求臣民崇拜王权，忠诚于君主，尽心竭力地维护君主的利益。在传统政治文化的长期熏陶下，再加上君主有意识地宣扬，忠君的准则被许多士人内化，成为其自觉追求。当然在现实中，士人对君主的态度感情也很复杂，除了忠诚之外，崇拜、畏惧、爱恋兼而有之。

现实政治中君主权力的至高无上，价值系统中君权至上则是根本的价值准则，因此无论现实上还是理论上，士人都只能匍匐于君主脚下。与君主的至尊至上相对应的是臣子的卑微。面对地位崇高、权力至大、恩威莫测的君主，士人有一种自然的畏惧感。这种天然而强烈的畏惧感使士人终日战战兢兢，诚惶诚恐，更注意用现实的社会政治规范来约束自己。

按照儒家的观念，君主不仅是政治权威，也是思想认识权威，至尊至贵的同时还至圣至明。在政治生活中，士人难免形成自己的政治见解，而君主的行为也可能不符合士人尊崇的道。所以，士人有时会提出不同的政治意见或对国家政策甚至君主本人提出批评。但是在士人的思想观念中，君主掌握着真理，是是非对错的最后裁决者，有过失的只会是臣子。而且，在他们的思想中，对君主的批评本身就是一种过错。背负着沉重的过错感，无论实际情况如何，士人都一方面极力赞颂君主的圣明，一面进行深刻的自责和忏悔。所以，对于君主政治士人不可能具有真正的批判精神，他们与君主的冲突，最终会以自愿屈从君主收场。葛荃在研究明末东林党人所理解所感悟的戒慎恐惧时，为了揭示其背后深层的文化心理原因，提出“原惧”的概念。认为如此方能“掘出那些深深埋入他们灵魂底里的恐惧感，更加精确地概括他们唯恐失足的惊惧心理，以及他们那种无前提、无条件的自我谴责和

① 葛荃著：《权力宰制理性——士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003年版，239页。

② 刘泽华著：《中国的王权主义——传统社会与思想特点考察》，上海：上海人民出版社，2000年版，第139页。

罪错意识。"①并且认为"原惧"特性虽然是在研究东林党人时得出，但它实际上具有普遍性，是士人和儒家文化的一种特性。"正如同战战兢兢、戒慎恐惧并不是东林人士所独有，而是渊源有自，几乎与儒家文化的形成相伴生一样，原俱的凸显及其文化弥散实际上也遍及儒家文化的承传过程。也就是说，作为士人特有的一种文化心态特性，原惧实际涵融于儒家文化之中"。②以此来考察北宋士人的政治心态，可以发现同样的情况。

对于君主，士人往往还充满感激、爱恋之情。如果自己意见被君主采纳，受到君主嘉奖，得到慰问等，士人都会充满感戴之情。在感情上，一些士人对君主还有爱戴、留恋之情，即使身处逆境仍然如此。如熙宁九年(1076)，因反对新法而远离朝廷外任地方的苏轼，写下了题为《水调歌头·丙辰中秋》③词。这首著名的词作上阕则写对君主的感情，下阕抒写兄弟之情。苏轼以诗词的方式表示自己虽身在地方，仍不忘朝廷"天上宫阙"。只是由于不见容于朝廷，"高处不胜寒"，而不得施展其政治抱负。与其在朝廷受排挤，还不如在地方，"何似在人间"。据传，神宗在读到这首词后，也颇为感动表示"苏轼终是爱君"。④

北宋的许多士大夫继承和发扬了传统政治文化的忠君传统。他们为国家的安定而担心，为维护君主的长远利益而殚精竭虑，对于君主的厚遇感恩戴德，对于君主的斥责诚惶诚恐，当外任甚至流徙的时候也不忘国事，怀念君主。可以说，北宋士大夫典型体现了传统政治文化的特征。

---

① 葛荃著:《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》,杭州:浙江人民出版社,2000年版,第102页。

② 葛荃著:《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》,杭州:浙江人民出版社,2000年版,第103页。

③ (宋)苏轼著:《东坡乐府》,上海:上海古籍出版社,1979年版,第6页。

④ 转引自唐圭璋编著:《宋词纪事》,上海:上海古籍出版社,1982年版,第80～81页。原文见《岁时广记》卷三一。

结 语

一、反思与批判

反思与批判是笔者在研究北宋党争与士人政治心态时所持的基本态度。

北宋士人生活于距今900多年前的时代。他们的喜怒哀乐、悲欢离合，他们的激情与落寞，他们的忠诚与背叛，他们的理想、信念和功业都已经成为了历史。但是他们并没有因为已经走入历史就被人们遗忘。时至今日，仍然有许多人特别是研究者试图穿透历史的层层迷雾去了解他们，理解他们，和他们展开跨时空的对话。

之所以能够如此，是因为历史虽然已经过去却并没有消失，历史与现实间存在着内在的联系。众所周知，人类社会是一个连续发展的过程，历史是现实的前提，现实是历史的延续。人类社会现实与历史之间存在着承继关系。因此，人类历来都很关注自己的过去，渴望了解历史。从哲学的层次看，历史与现实更是相互涵容的，"历史并不是遵照在它之外的某种尺度来编写的，人的现实生活世界是全部历史发展的产物，是以往人类历史的当代延续，历史的东西并不是某种处于世界之外和超乎世界之上的东西，它就是现实生活本身。"①现实与历史间的内在联系决定了人类要形成关于现实的全面认识，形成完整的自我形象就不能不反思自己的历史。

同时，历史中的人与现实中的人虽然生活的社会条件不同，但也有共同关心的问题；一些历史事件、历史现象虽然不会重演，但今人和古人也可能遇到一些相似的问题。所以，反思历史对于现代人认识自身，认识和处理一些社会问题也不无裨益。对学术研究而言，则提供了在更大范围内形成和检验理论认识，寻找内在规律的机会。

---

① 张羽佳、贾慧媛：《论马克思历史认识的现实维度》，《理论探讨》2003年第5期，第38页。

本书直接研究的是北宋新旧党争中士人的政治心态。但是所关心和思索的却不只限于北宋士人政治心态的内容以及它与传统政治文化和当时政治的关系。而是希望在反思历史的基础上，思考更为一般的问题。诸如，政治文化、政治社会化、政治心态、政治行为及其政治影响间的内在关系；政治体系与人的政治心态形成和改变的关系；政治心态又如何反作用于政治系统；政治心态与政治体系间如何才能形成良性的匹配和互动关系；知识阶层在社会政治中的地位和角色应该是什么？

正因为如此，本书无意于对新旧党争中的士人按当时或今天的道德标准做出道德评判。同时，对于新旧党争中互相对立的，激烈争斗的两派士人不采取一抑一扬的作法，而关注他们的共同性，将他们视为一个整体。也因为如此，本书对北宋党争中士人表现出的政治心态及其后果采取批判的态度，这并不是要苛责古人，而是为了寻求历史背后的真相，为了能获得对现代有益的启示。

二、分离与转换

在考察了北宋士人政治心态及相关问题后，思维自然延伸到人和政治文化如何在扬弃传统政治文化的基础上，完成由传统到现代的转换，培育适应现代社会要求的政治主体和政治文化。

传统社会中士人的心态和生存境况可以概括为：困境中的挣扎。他们忠诚于君主，尽心尽力维护君主的长远利益，却很少能被王权所承认和接受，反而经常受到君主的猜忌、打击；他们执著于理想和信念，但在现实中追求理想实现的努力却屡屡受挫；他们志在当世，有强烈的社会责任感、使命感和高昂的政治热情，但从政的结果往往是深受打击，只能流连山水、寄情佛老、诗文自娱，以求得内心的平静与超脱；他们以君子自视，努力辨别和排抑小人，认为如此方能维护政治的健康有序，却总是在与“小人”斗争中失败，国事也陷入混乱；他们以道自任，抱负宏大，志行高洁，讲究原则，不屈服于外在压力，体现出相当的人格力量，但他们最终还是拜倒在道、王、圣面前，失去了个性和独立性。总之，在传统社会中，士人徘徊于道与王，理想与现实之间，志不获伸，意不能平，在心态上经常处于苦闷之中。本书认为摆脱这种困境的出路在于分离与转换。

与高度分化，分工发达和合作紧密的现代社会相比，传统社会是一个分化程度很低或分化不足的社会。社会哲学将前市场经济社会中诸领域间的

结构关系概括为"领域合一",而在市场经济的社会中则是"领域分离",认为"在市场经济所造成的社会变化中,最为基本的变化是经济、政治、文化活动三大领域之间的结构关系从领域合一状态向领域分离状态的转变。"①社会学在研究社会结构的时候则提出了社会分化的概念。"分化的最一般含义是指事物从同质性向异质性的变化。社会分层研究所说的社会分化特指社会系统结构中原来承担多种功能的某一社会地位发展为承担单一功能的多种不同社会地位的过程。由此可以看出社会分化具有两个重要特征:功能专一化和地位多样化"。② 与此类似的还有社会分工。社会分工除了指经济方面、生产领域内的分工即生产分工外,还包括非生产性分工,"非生产性分工是指以生产性分工为基础,通过对人与人之间、群体之间社会关系的规定而形成的分工。"③

这些概念和观点虽然涉及的方面不同却有相似的思想。即在社会发展的过程中,社会组织、社会结构、社会关系等存在分化的趋势,不断地生长和分化出新的领域,领域之间的界限和关系明晰化,人在获得独立性的基础上,与社会和他人发生密切的往来和联系,在分工、协作、交换、交流的基础上实现社会的有机整合,良性互动,协调发展。

如果以混沌一体和相对分离的二维框架来审视传统政治和士人心态、行为的话,可以发现,某种意义上,士人在政治中遇到的困境就直接导源于在许多方面混淆或重叠,缺乏相对分离。而后世发生的变化正是走向相对分离和关系明晰。

其一,政治与道德相对分离,公共道德与私人道德的分离。在传统社会中,由于社会分化程度低,宗法血缘关系牢固,政治与道德也混在一起。相应地,在认知上,也缺乏分别政治与道德的意识。儒学是这种倾向的代表。儒学将道德置于政治至上,以道德为政治的根本问题,主张通过道德来解决政治问题,将政治与道德相混。政治与道德有密切关系,但将政治与道德相混却不符合实际,有许多消极后果。政治的关键是利益关系,以道德看待政治,不利于形成对政治的科学认识。政治问题也远比道德问题复杂,以道德方式处理政治问题,很可能达不到目的。如北宋士人醉心于义利之辨、君子

① 王南湜著:《从领域合一到领域分离》,太原:山西教育出版社,1998年版,第153页。
② 郑杭生主编:《社会学概论新编》,北京:中国人民大学出版社,2003年版,第219~220页。
③ 郭天文:《杜会分工的两种基本形态》,《现代哲学》1998年第4期,第85页。

小人之辨，并用它们来指导实践。尽管讲起来头头是道，理由充分，但在实践中只能使矛盾、斗争更复杂、更激烈。因为政治实际远没有道德问题那样简单明了，是非分明。所以，要切实把握政治实际，形成恰当的观点和主张，或为了维护政治的平稳有序，都需要在认识上将政治与道德相对分离。

与此相关的还有区分公德与私德。公德、私德的划分标准是调节人际关系的范围和要求的不同。其中，"公德"亦称"社会公德"或"国民公德"，"它是人们在履行社会义务或涉及社会公共利益的活动中应当遵循的道德行为准则，它是与集体、社会、民族或国家有关的道德，包括简单的、起码的公共生活规则。"①"私德"则"指个人品德作风、习惯以及个人私生活中处理友情、爱情、婚姻、家庭问题的道德。"②

传统社会中，家国同构，道德上也缺乏公德与私德的区分。孝与忠虽然适用的范围有异，但其基本精神相通、相同，都是对权威的服从，对权威利益的维护，从而可以相互支持、补充。儒家还构思了从完善个人道德，到从政，再到治平天下，同时自身也达到至善之境的路径。也没有区分公德与私德的意识，而且将个人道德的作用和意义提高到无以复加的地位，个人道德成为各种问题的归结点和枢纽。这种观点有利于个人重视自己的道德修养，提高自己的自信心。但是将它运用到公共生活中时，则无法形成对个人社会行为的有力约束，反而可能使人形成强烈的道德优越感，刚愎自用。

政治领域中存在的道德规范是政治道德。政治道德属于公德的范围。当政治主体从事政治活动时，应该遵守政治道德，接受政治道德的调节和制约。公德和私德虽然有关系，却不同等同或相互自然导出。所以应区分私德和公德，在不同的领域遵从不同的道德。

其二，文学、学术、政治的相对分离与化解角色冲突。文学、学术、政治是人类社会实践和发挥创造力的不同领域。在传统社会中，三者缺乏区分。

在文学上有"文以载道"的标准，诗文被视为道的承载者、表现者。是否能够载道是评价文学的根本标准。诗文某种意义上蜕化为道的工具，失去了独立的意义。在实践中，除公文之外的诗文也常被赋予政治宣传、政治教化、政治辩论、政治讽喻等作用。文学对政治的参与增加了政治的情绪化色

① 宣云凤：《私德和公德各守其位——解决道德危机的新思路》，《江苏社会科学》，2003年06期，第28～29页。

② 宣云凤：《私德和公德各守其位——解决道德危机的新思路》，《江苏社会科学》，2003年06期，第28～29页。

彩，容易使政治主体情绪波动。文学创作追求新、奇、特，重在抒情表意，其作品具有多义性、模糊性、情境性。与政治的权威性、严肃性、利益相关性有异。文学对政治的介入也容易使文学受到损害，北宋党争中的文字狱、文学之禁就体现了政治对文学的干涉。在北宋党争中，几派之间在文学风格和主张也有差异，这也是他们争斗的一个方面。

学术研究也同政治混在一起。传统社会中，许多学派以及儒学的不同流派都以干政为目的，所以学术研究有相当的政治目的。不同学术流派为争夺正统地位和政治权力的支持常互相争斗。学术上的争论也常同政治斗争关联在一起。这点在北宋党争中就比较明显。在学术与政治缺乏区分的条件下，就连史学也注重“资治”。学术为政治主张、政治政策提供了理论支持。同时，政治上的变故也可能波及学术。如北宋党争中，荆公新学曾被立于官学，苏轼、司马光等人的学术著作遭到禁毁。

在传统社会中，由于教育的普及程度低，文化知识几乎被士人群体所垄断。所以，士人群体是学术、文学的主要创造主体。同时，在当时的社会政治制度下，士人又是官僚主要来源，所以他们也是政治精英。而且，有时可能同一个士人个体对文学、学术、政治三种活动都从事。即一个士人可能兼具三者社会角色。这在北宋士人身上比较明显。王安石、苏轼等许多北宋士人都是三者兼涉，而且在三个领域中都是重要人物甚至是一派领袖。对此，人们多赞叹其知识结构渊博，器识宏大，誉之为复合型人才。也注意到他们由于同时是政治主体、文学主体、学术主体，因而在党争中，在三个方面都有矛盾和斗争，而且之间有互相强化的特征。但是，需要指出的是，从实际后果看，三者之间合力共振的结果是恶性的，对本人，对政治、学术、文学都有损害。其原因可以由角色冲突来解释。角色冲突是社会学概念，它指“在社会角色的扮演中，在角色之间或角色内部发生了矛盾、对立和抵触，妨碍了角色扮演的顺利进行。”[①]它包括两种类型：角色内冲突和角色间冲突。北宋士人遇到的是角色内冲突。它是“由于多种社会地位和多种社会角色集于一人身上，而在他自身内部产生的冲突。”[②]具体地说，是北宋士人担当的政治主体、文学主体、学术主体三种角色在行为规范上有冲突之处。所以，士人常陷入矛盾之中，或者顾此失彼。如苏轼在政治上总不得志，多次

---

① 郑杭生主编：《社会学概论新编》，北京：中国人民大学出版社，2003年版，第119页。
② 郑杭生主编：《社会学概论新编》，北京：中国人民大学出版社，2003年版，第119页。

涉及文祸，就与他文人气息过重，常以文人习惯参与政治有关。

总之，文学、学术、政治三个领域各有其规律和规则，有区分的必要。而在参与这些活动时，也有遵从不同的行为规范，避免角色冲突的必要。

混沌一体是前现代社会的特征，现代社会则以分化、分离和建筑于其上的整合为特征。以此考察北宋士人，可以发现，他们的困境一定程度上是社会缺乏分化同时也缺乏相关认识的结果，而困境的摆脱则需以分化为前提。但是士人是传统社会的产物，与传统社会所匹配。社会分化的发展则意味着士人生存条件的削弱和消失。在现代社会中，没有士人存在的空间和基础。现代社会中能与士人做类比的是现代知识分子。两者存在质的不同。不过，由于传统政治文化的影响仍然存在，现代知识分子必须妥善应对这种影响。从士人精神、角色、心态到现代知识分子的精神、角色、心态需要完成一个转换。

当代研究者已经详细论述了这一转换，其要点有：在价值支点上，“要从对政治权力和政治责任的认同，转换为对于公众利益和社会责任的认同”；在人生目标上，“从自我道德完善的狭小天地中走出来，把个体的生命投射到人类社会生生不息的意义追问与价值追循之中，在没有终点的价值批判和无偿的社会关爱过程中建立自己的人生目标”；在人格结构上，则从理想化的群体人格转而强调人格独立和自主精神，强调个体人格的道德自律和创造精神。[①] 本书的研究虽然具体内容和侧重不同，但与此观点的思想倾向有一致之处，因而对之提供了一定的支持。

这种转换是一种逻辑上的推演，是对历史进行批判和反思的逻辑结果。分离和转换的进程就是演进为现代社会，造就适应现代社会的政治主体的过程。

三、回顾与前瞻

北宋士人政治心态和北宋政治文化是士人政治心态及中国政治文化发展、演变的一个阶段。历史已经过去，无法改变，但现在和将来却可以把握。所谓回顾与前瞻就是指站在今天，回顾历史上政治心态的情况，展望政治心态将来演变的趋势。

北宋士人是士人的典型代表。北宋士人的政治心态也具有典型意义。

---

① 详见葛荃著：《权力宰制理性：士人、传统政治文化与中国社会》，天津：南开大学出版社，2003 年版，第 238～251 页。

北宋士人政治心态是传统政治文化，当时社会政治条件以及北宋士人主观因素交互作用的产物。所以，北宋士人政治心态也在相当程度上体现了传统政治文化的特点。北宋士人的政治心态深刻影响了他们的政治行为。而他们的政治行为又是北宋政治演变的重要动力。不过他们主动、积极、充满热情和富于理想、道德色彩的政治心态和相应的政治行为并没有取得他们预期的社会政治效果。宋朝的政治在激烈复杂的党争中走向腐败和衰败。出现这种局面固然有很多原因，但士人和他们的政治心态也在其中扮演了重要角色。对北宋士人及其政治心态的前因后果的考察，有助于加深对士人和传统政治文化的认识。这些认识为研究现代社会、现代知识分子、现代政治文化提供了一个参照系。

传统社会无论优劣都已经成为往事。新的社会在人类反思既往，展望未来，着眼现实的创造性活动中产生和成熟。这一过程既是社会、政治发展的过程，也是人的解放和发展的过程。社会政治的发展离不开人的发展，人的发展是政治发展的基础、目标、也是政治发展的集中体现。“社会发展的最终目标是人的全面发展，政治发展的最终目标则是人在政治上的全面发展。”[①]当然，人的发展也要以社会和政治的发展为基础。正因为如此，公民、现代知识分子的产生和成熟要以现代社会的产生、发展为条件。社会和政治的发展在为人的解放和发展创造更好的条件的同时也对人的各种素质包括政治心态素质提出了更高的要求。在现代社会中参与政治是人们的正当权利。在政治心态方面应该既有理想、信念，又注重现实，既坚定执著，又不走极端，既能够主张和捍卫自己的权利利益，又尊重他人的权利和利益，有宽容精神，懂得妥协。

作为有反思能力的主体，人类能够认识历史，并从中汲取经验与教训，推动社会进步。在社会发展的基础上，人类也能得到解放、发展，实现自我的完善和提升。

---

① 李元书：《政治发展导论》，北京：商务印书馆，2001年版，第26页。

主要参考书目①

一、基本史料

[1]（明）陈邦瞻撰:《宋史纪事本末》,北京:中华书局,1977 年版。

[2]（明）海瑞撰:《元佑党籍碑考》,续修四库全书本。

[3]（明）黄淮等编:《历代名臣奏议》,影印文渊阁四库全书本。

[4]（明）马峦,（清）顾栋高撰,冯惠民点校:《司马光年谱》,北京:中华书局,1990 年版。

[5]（清）毕沅编:《续资治通鉴》,上海:上海古籍出版社,1987 年版。

[6]（清）蔡上翔著:《王荆公年谱考略》,上海:上海人民出版社,1959 年版。

[7]（清）何文焕辑:《历代诗话》,北京:中华书局,1981 年版。

[8]（清）黄宗羲原著,全祖望补修,陈金生,梁运华点校:《宋元学案》,北京:中华书局,1986 年版。

[9]（清）陆心源:《元祐党人传》,续修四库全书本。

[10]（清）陆心源辑:《宋史翼》,北京:中华书局,1991 年影印本。

[11]（清）王夫之著,舒士彦点校:《宋论》,北京:中华书局,1964 年版。

[12]（清）张鉴:《眉山诗案广证》,清光绪 10 年(1884)江苏书局刊本。

[13]（宋）蔡襄撰,陈庆云、欧明俊、陈贻庭校注:《蔡襄全集》,福州:福建人民出版社,1999 年版。

[14]（宋）陈师道:《后山居士文集》,上海:上海古籍出版社,1984 年版。

[15]（宋）杜大珪编:《新刊名臣碑传琬琰之集》,北京:书目文献出版社,

① 由于篇幅限制,此处只列出最主要的参考书目,论文则全部略去。书目分基本史料和专著两部分。每部分中按汉字拼音顺序降序排列。著录格式参照《〈中国社会科学〉关于引文注释的规定》(见《中国社会科学》2006 年第 3 期,第 203～204 页)。

2002 年版。

[16]（宋）范仲淹：《范文正公集》，四部丛刊本。

[17]（宋）韩琦：《韩魏公集》，影印文渊阁四库全书本。

[18]（宋）洪迈著：《容斋随笔》，郑州：中州古籍出版社，1993 年版。

[19]（宋）胡仔撰，廖德明校点：《苕溪渔隐丛话》，北京：人民文学出版社，1962 年版。

[20]（宋）黄庭坚：《山谷集》，影印文渊阁四库全书本。

[21]（宋）晁补之：《济北晁先生鸡肋集》，四部丛刊本。

[22]（宋）江少虞：《宋朝事实类苑》，上海：上海古籍出版社，1981 年版。

[23]（宋）孔平仲著：《孔氏谈苑》，四库全书本。

[24]（宋）李焘著，（清）黄以周等辑补：《续资治通鉴长编附拾补》，上海：上海古籍出版社，1986 年版。

[25]（宋）李觏：《李觏集》，北京：中华书局，1981 年版。

[26]（宋）李心传：《建炎以来系年要录》，北京：中华书局，1988 年版。

[27]（宋）刘攽：《彭城集》，丛书集成初编本。

[28]（宋）刘挚：《忠肃集》，影印文渊阁四库全书本。

[29]（宋）陆佃：《陶山集》，丛书集成初编本。

[30]（宋）吕中：《宋大史记讲义》，影印文渊阁四库全书本。

[31]（宋）吕祖谦编，齐治平点校：《宋文鉴》，北京：中华书局，1992 年版。

[32]（宋）欧阳修：《欧阳修全集》，北京：中国书店，1986 年版。

[33]（宋）朋九万：《东坡乌台诗案》，函海本。

[34]（宋）秦观、徐培均笺注：《淮海集笺注》，上海：上海古籍出版，1994 年版。

[35]（宋）石介：《徂徕石先生文集》，北京：中华书局 1984 年校点本。

[36]（宋）司马光：《温国文正司马公文集》，四部丛刊本。

[37]（宋）苏轼著，（清）王文诰辑注，孔凡礼点校：《苏轼诗集》，北京：中华书局，1982 年版。

[38]（宋）苏轼著：《东坡乐府》，上海：上海古籍出版杜，1979 年版。

[39]（宋）苏轼撰，孔凡礼点校：《苏轼文集》，北京：中华书局，1986 年版。

[40]（宋）苏舜钦著，傅平骧、胡问陶校注：《苏舜钦集编年校注》，成都：

巴蜀书社,1991 年版。

[41] (宋)苏辙著,曾枣庄、马德富校点:《栾城集》,上海:上海古籍出版社,1987 年版。

[42] (宋)王安石:《王文公文集》,上海:上海人民出版社 1974 年校点本。

[43] (宋)王禹偁:《小畜集》,影印文渊阁四库全书本。

[44] (宋)王明清撰:《挥麈录》,上海:上海书店出版社,2001 年版。

[45] (宋)文彦博:《潞公文集》,影印文渊阁四库全书本。

[46] (宋)徐自明、王瑞来校补:《宋宰辅编年录》,中华书局 1986 年版。

[47] (宋)杨仲良著,(清)阮元辑:《皇宋通鉴长编纪事本末》(影印本 宛委别藏),南京:江苏古籍出版社,1988 年版。

[48] (宋)曾巩:《曾巩集》,北京:中华书局,1984 年版。

[49] (宋)詹大和等撰,裴汝诚点校:《王安石年谱三种》,北京:中华书局,1994 年版。

[50] (宋)张耒:《柯山集》,丛书集成初编本。

[51] (宋)张端义:《贵耳集》,北京:中华书局,1985 年版。

[52] (宋)张方平著,郑涵点校:《张方平集》,郑州:中州古籍出版社,2000 年版。

[53] (宋)赵汝愚编,北京大学中国中古史研究中心校点整理:《宋朝诸臣奏议》,上海:上海古籍出版社,1999 年版。

[54] (宋)周紫芝:《诗谳》,学海类编本。

[55] (宋)朱崇:《三朝名臣言行录》,四部丛刊本。

[56] (宋)朱弁撰:《曲洧旧闻》,四库全书本。

[57] (宋)朱熹,李幼武撰:《宋名臣言行录》,文渊阁四库全书本。

[58] (宋)朱熹撰,朱杰人,严佐之,刘永翔主编:《朱子全书》,上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002 年版。

[59] (元)脱脱等撰:《宋史》,北京:中华书局,1997 年版。

[60] (元)佚名:《宋史全文》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005 年版。

[61] 傅璇琮等主编,北京大学古文献研究所编:《全宋诗》,北京:北京大学出版社,1991 年版。

[62] 李裕民校注:《司马光日记校注》,北京:中国社会科学院出版社,1994 年版。

[63] 舒大刚、曾枣庄主编:《三苏全书》,北京:语文出版社,2002 年版。

[64] 四川大学古籍整理研究所编,曾枣庄、刘琳主编:《全宋文》,成都:巴蜀书社,1988 年版。

[65] 朱易安主编:《全宋笔记》第一编,郑州:河南教育出版社,2003 年版。

二、专著

[1] (法)古斯塔夫・勒庞著,冯克利译:《乌合之众——大众心理研究》,北京:中央编译出版社,2000 年版。

[2] (美)阿尔蒙德,维巴著,马殿君等译:《公民文化:五国的政治态度和民主》,杭州:浙江人民出版社,1989 年版。

[3] (美)奥罗姆著,张华青、孙嘉明译:《政治社会学——主体政治的社会剖析》,上海:上海人民出版社,1989 年版。

[4] (美)包弼德著,刘宁译:《斯文:唐宋思想的转型》,南京:江苏人民出版社,2001 年版。

[5] (美)范埃弗拉著,陈琪译:《政治学研究方法指南》,北京:北京大学出版社,2006 年版。

[6] (美)田浩编、杨立华、吴艳红等译:《宋代思想史论》,北京:社会科学文献出版社,2003 年版。

[7] (美)威廉・F・斯通,胡杰译:《政治心理学》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1987 年版。

[8] 白钢主编:《中国政治制度通史》,北京:人民出版社,1996 年版。

[9] 白寿彝等主编:《中国通史(中古时代・五代辽宋夏金时期)》,上海:上海人民出版社,1989~1999 年版。

[10] 昌彼得等编,王德毅增订:《宋人传记资料索引》,北京:中华书局,1988 年版。

[11] 陈宝良著:《中国的社与会》,杭州:浙江人民出版社,1996 年版。

[12] 陈峰著:《北宋武将群体与相关问题研究》,北京:中华书局,2004 年版。

[13] 陈振著:《宋史》,上海:上海人民出版社,2003 年版。

[14] 陈植锷著:《北宋文化史述论》,北京:中国社会科学出版社,1992 年版。

[15] 陈钟凡:《两宋思想述评》,北京:东方出版社,1996 年版。

[16] 崔永东:《内圣与外王——中国人的人格观》,昆明:云南人民出版社,1999 年版。

[17] 邓广铭:《邓广铭学术论著自选集》,北京:首都师范大学出版社,1994 年版。

[18] 邓广铭著:《北宋政治改革家王安石》,北京:人民出版社,1997 年版。

[19] 邓小南著:《祖宗之法:北宋前期政治述略》,北京:生活·读书·新知三联书店,2006 年版。

[20] 邓子勉编著:《宋人行第考录》,北京:中华书局,2001 年版。

[21] 风笑天著:《社会学研究方法》,北京:中国人民大学出版社,2001 年版。

[22] 冯天策著:《信仰:人类的精神家园》,济南:济南出版社,2000 年版。

[23] 高洪涛著:《政治文化论》,北京:中国广播电视出版社,1990 年版。

[24] 高克勤著:《王安石与北宋文学研究》,复旦:大学出版社,2006 年版。

[25] 葛荃著:《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》,杭州:浙江人民出版社,2000 年版。

[26] 葛荃著:《权力宰制理性:士人、传统政治文化与中国社会》,天津:南开大学出版社,2003 年版。

[27] 郭学信:《宋代士大夫文化品格与心态》,天津:天津人民出版社,1997 年版。

[28] 何冠环著:《宋初朋党与太平兴国三年进士》,北京:中华书局,1994 年版。

[29] 胡波:《历史心理学》,广州:广东高等教育出版社,1993 年版。

[30] 黄惠贤,陈锋主编:《中国俸禄制度史》,武汉:武汉大学出版社,2005 年版。

[31] 黄建钢著:《群体心态论》,杭州:浙江大学出版社,2004 年版。

[32] 贾海涛著:《北宋"儒术治国"政治研究》,济南:齐鲁书社,2006 年版。

[33] 贾玉英著:《宋代监察制度》,开封:河南大学出版社,1996 年版。

[34] 姜涌著:《政治文化简论》,济南:山东大学出版社,2002 年版。

[35] 蒋重跃:《朋党误国——帮派之乱》,沈阳:辽宁人民出版社,1996 年版。

[36] 金诤:《科举制度与中国文化》,上海:上海人民出版社,1990 年版。

[37] 孔凡礼撰:《苏轼年谱》,北京:学苑出版社,2001 年版。

[38] 李国玲编纂:《宋人传记资料索引补编》,四川:大学出版社,1994 年版。

[39]李华瑞著:《王安石变法研究史》,北京:人民出版社,2004 年版。

[40] 李祥俊著:《王安石学术思想研究》,北京:北京师范大学出版社,2000 年版。

[41] 李治安、杜家骥著:《中国古代官僚政治——古代行政管理及官僚病剖析》,北京:书目文献出版社,1993 年版。

[42] 刘广明,王志跃:《中国传统人格批判》,南京:江苏人民出版社,1995 年版。

[43] 刘建军:《马克思主义信仰论》,北京:中国人民大学出版社,1998 年版。

[44] 刘俊文主编:《日本学者中国史论著选译》,北京:中华书局,1993 年版。

[45] 刘尚荣著:《苏轼著作版本论丛》,成都:巴蜀书社,1988 年版。

[46] 刘松阳、刘锋:《政治心理学》,郑州:河南人民出版社,1991 年版。

[47] 刘泽华主编,乔治忠等撰稿:《中国政治思想史(隋唐宋元明清卷)》,杭州:浙江人民出版社,1996 年版。

[48] 刘泽华主编:《士人与社会(先秦卷)》,天津:天津人民出版社,1988 年版。

[49] 刘泽华著:《洗耳斋文稿》,北京:中华书局,2003 年版。

[50] 刘子健著,赵冬梅译:《中国转向内在:两宋之际的文化内向》,南京:江苏人民出版社,2002 年版。

[51] 柳诒徽著:《中国文化史》,上海:上海古籍出版社,2001 年版。

[52] 吕元礼著:《政治文化:传统与现代的会通》,北京:人民出版社,2004 年版。

[53] 罗凤礼著:《历史与心灵——西方心理史学的理论与实践》,北京:中央编译出版社,1998 年版。

[54] 罗家祥著:《朋党之争与北宋政治》,武汉:华中师范大学出版社,2002 年版。

[55] 马茂军、张海沙著:《困境与超越——宋代文人心态史》,石家庄:河北教育出版社,2001 年版。

[56] 马茂军著:《北宋儒学与文学》,广州:暨南大学出版社,1999 年版。

[57] 彭聃龄主编:《普通心理学》,北京:北京师范大学出版社,2001 年版。

[58] 彭卫:《历史的心镜——心态史学》,郑州:河南人民出版社,1992 年版。

[59] 漆侠主编:《中国改革通史(两宋卷):内外交困中的艰难抉择》,石家庄:河北教育出版社,2000 年版。

[60] 漆侠著:《王安石变法》,石家庄:河北人民出版社,2001 年版。

[61] 齐涛主编:《中国党争实录》,济南:齐鲁书社,1999 年版。

[62] 沙莲香:《社会心理学》,北京:中国人民大学出版社,2002 年版。

[63] 沈松勤著:《北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一》,北京:人民出版社,1998 年版。

[64] 石训,姚瀛艇,刘象彬等著:《中国宋代哲学》,郑州:河南人民出版社,1992 年版。

[65] 时蓉华编著:《社会心理学(第二版)》,上海:上海人民出版社,2002 年版。

[66]四川大学古籍整理研究所编:《现存宋人别集版本目录》,成都:巴蜀书社,1990 年版。

[67] 四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,北京:中华书局,1994 年版。

[68] 宋晞:《宋史研究论文与书籍目录》,台北:中国文化大学出版部,1983 年版。

[69] 宋晞:《宋史研究论文与书籍目录续编》,台北:中国文化大学出版部,2003 年版。

[70] 孙晓春:《政治社会学》,长春:吉林大学出版社,1995 年版。

[71] 孙正甲著:《政治文化学》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2002 年版。

[72] 汤江浩:《北宋临川王氏家族及文学考论:以王安石为中心》,北京:人民文学出版社,2005 年版。

[73] 田晓文著:《唯物史观与历史研究——西方心智史学》,天津:天津社会科学院出版社,1992 年版。

[74] 汪圣铎著:《两宋财政史》,北京:中华书局,1995 年版。

[75] 汪受宽主编,屈直敏、孔洪刚编著:《党争与动乱:王朝覆灭的催化剂》,北京:中共中央党校出版社,1999 年版。

[76] 王岚著:《宋人文集编刻流传丛考(第 1 辑)》,南京:江苏古籍出版社,2003 年版。

[77] 王乐理著:《政治文化导论》,北京:中国人民大学出版,2000 年版。

[78] 王南湜著:《从领域合一到领域分离》,太原:山西教育出版社,1998 年版。

[79] 王浦劬主编:《政治学基础》,北京:北京大学出版社,1995 年版。

[80] 王水照、朱刚著:《苏轼评传》,南京:南京大学出版社,2004 年版。

[81] 王水照:《宋代文学通论》,开封:河南大学出版社,1997 年版。

[82] 王桐龄:《中国历代党争史》,北京:文化学社,1931 年印行版。

[83] 王亚南著:《中国官僚政治研究》,北京:中国社会科学出版社,1981 年版。

[84] 王卓君著:《文化视野中的政治系统——政治文化研究引论》,南京:东南大学出版社,1997 年版。

[85] 韦庆远,柏桦编著:《中国政治制度史》,北京:中国人民大学出版社,2005 年版。

[86] 吴怀祺主编:《中国文化通史(两宋卷)》,北京:中共中央党校出版社,2000 年版。

[87] 吴宗国:《中国古代官僚政治制度研究》,北京:北京大学出版社,2004 年版。

[88] 萧庆伟著:《北宋新旧党争与文学》,北京:人民文学出版社,2001 年版。

[89] 谢苍霖、万芳珍著:《三千年文祸》,南昌:江西高校出版社,1996 年版。

[90] 许建平:《山情逸魂——中国隐士心态史》,北京:东方出版社,1999 年版。

[91] 阎步克著:《士大夫政治演生史稿》,北京:北京大学出版社,1996 年版。

[92] 叶坦:《传统经济观大论争——司马光与王安石之比较》,北京:北京大学出版社,1990 年版。

[93] 叶奕乾、祝蓓里主编:《心理学(修订本)》,上海:华东师大出版社,1996 年版。

[94] 叶奕乾编著:《现代人格心理学》,上海:上海教育出版社,2005 年版。

[95] 游彪著:《宋代荫补制度研究》,北京:中国社会科学出版社,2001 年版。

[96] 余英时:《士与中国文化》,上海:上海人民出版社,2003 年版。

[97] 余英时:《中国知识分子论》,郑州:河南人民出版社,1997 年版。

[98] 余英时:《朱熹的历史世界——宋代士大夫政治文化的研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2004 年版。

[99] 余英时著:《余英时文集·第十卷:宋明理学与政治文化》,南宁:广西师范大学出版社,2006 年版。

[100] 俞如云编:《宋史人名索引》,上海:古籍出版社,1992 年版。

[101] 虞云国:《宋代台谏制度研究》,上海:上海社会科学院出版社,2001 年版。

[102] 袁方:《社会研究方法教程》,北京:北京大学出版社,1997 年版。

[103] 曾枣庄等编:《宋文纪事》,成都:四川大学出版社,1995 年版。

[104] 曾枣庄著:《苏轼评传》,成都:四川人民出版社,1981 年版。

[105] 张 毅著:《潇洒与敬畏:中国士人的处世心态》,长沙:岳麓书社,1995 年版。

[106] 张邦炜著:《宋代政治文化史论》,北京:人民出版社,2005 年版。

[107] 张传开、汪传发:《义利之间——中国传统文化中的义利观之演变》,南京:南京大学出版社,1997 年版。

[108] 张铭,严强主编:《政治学方法论》,苏州:苏州大学出版社,2000 年版。

[109] 张希清等:《宋朝典章制度——中国历代典章制度研究文库》,长春:吉林文史出版社,2001 年版。

[110] 张毅主编:《宋代文学研究》,北京:北京出版社,2001 年版。

[111] 张仲谋著:《兼济与独善——古代士大夫处世心理剖析》,北京:东方出版社,1998 年版。

[112] 赵益著:《王霸义利:北宋王安石改革批判》,南京:南京大学出版社,2000 年版。

[113] 郑杭生主编:《社会学概论新编》,北京:中国人民大学出版社,2003 年版。

[114] 郑永晓著:《黄庭坚年谱新编》,北京:社会科学文献出版社,1997 年版。

[115] 朱靖华著:《苏轼论》,北京:京华出版社,1997 年版。

[116] 朱日耀等著:《论中国传统政治文化》,长春:吉林大学出版社,1987 年版。

[117] 朱瑞熙:《宋代社会研究》,郑州:中州书画社,1983 年版。

[118] 朱士嘉编:《宋元方志传记索引》,上海:上海古籍出版社,1986 年版。

[119] 朱子彦、陈生民著:《朋党政治研究》,上海:华东师范大学出版社,1992 年版。

[120] 祝尚书著:《宋人别集叙録(上、下册)》,北京:中华书局,1999 年版。

[121] 邹同庆、王宗堂:《苏轼词编年校注》,北京:中华书局,2002 年版。



后 记

本研究不是一项历史学研究。

或者可以说,本研究无意于成为一项历史学研究。

这不是故作惊人之语,而仅是想表达笔者对这项研究的认识、定位及期许。

乍听此说,人们可能会感到十分费解:这一研究的研究对象存在于古代,又以历史资料作为立论的依据,怎么能不是一项历史学研究呢?

其实只要将我们的学术视野放开一些,笔者前面所说的就不再是难以理解和无法接受的了。首先,研究对象自身是统一的,尽管它可能同时为多个学科所研究。学科的界分是很大程度上是人为划分的结果,并不是截然的和绝对的。研究对象并不能唯一地确定其学科归属。同理,对历史现象感兴趣的并不是只有历史学,涉及历史现象的研究也未必一定是历史研究。其次,相对于研究对象,理论视角和研究方法才是区别不同学科的更为重要和本质的因素。一个学科的立场、逻辑和抱负也主要是由其理论视角和研究方法来体现。对于同一研究对象,人们所持的理论视角、所采取的研究方法都可能不同。自然,其研究也可能分属不同的学科。本研究涉及到了历史现象,但所秉持的理论立场和方法却是政治学的,因此,本研究虽然不可避免的会具有历史研究属性,但从本质和总体而言,并不是一项历史学研究。再次,本研究所要揭示的不是一些历史学事实,也不满足于对一些历史资料的处理,而是试图探讨北宋士人政治心态对其政治行为进而对党争和政局的影响及其机制。这是一项以问题为核心的研究。当然对这一问题的解答必须用到历史资料。而这一问题实际是更具普遍性的问题——人的政治心态对其政治行为的影响——的一个特例。只是这一特例是存在于历史中的,所以要运用历史学一些知识、技能,要使用历史资料。所以本研究的视野集中于历史却不局限于历史,而有着更为宽广的理论关怀。

以上所说的是笔者对这项研究的自我定位、认识，也反映了自己长期以来对什么是学术研究，如何进行学术研究等元理论问题的一些理解和思考。当然，说本研究不是一项历史学研究只是就其主要和本质方面而言的，并不否认它同时也具有一些历史研究的性质。之所以要费心费力对研究的定位做一番辨析，是因为对研究定位具有明确的意识，有助于把握研究的方向，厘清研究的重点、着力点，有的放矢。

本书是在我的博士学位论文基础上做了小幅修改而成的。博士论文的选题则是在导师的指导下选定的。现在回想起来，当初选定这样一个题目还是太大胆了。当开始研究后，我就感觉到很大的压力，随着研究的深入，越来越感觉到这一研究所涉及的范围之广，难度之大。但是既然选题已经确定，就要坚持下去，努力去完成它。

之所以感觉到做这篇论文非常困难，很大程度上是由于我需要在两个不同的层面进行探求。第一个层面是如何进行这一类型的研究以及如何表述研究结果，第二个层面是如何解决论文提出的问题。其中，第二个层面是每个博士论文作者都要应对的问题，也是所需应对的问题中最主要的问题。这当然也是我在研究中遇到的主要问题。第一层次的问题是研究和写作方法的问题。它也是每个博士论文作者都要应对的问题，但许多情况下，并不构成特别重要和困难的问题。因为，如果所在领域在研究和写作方法上已经非常成熟，研究者只需要确定、选择、应用适当的方法即可，无需对之苦苦思索。然而，对我而言，第一个层面的问题却消耗了太多的精力，某种程度上它甚至成为我主要思考的问题。前文曾述及本研究立意以政治学特别是政治文化理论的思维去理解和解释中国古代的政治现象。这决定了本研究具有一定的摸索性质。应该承认，在历史学的研究中涉及一些政治学理论和知识以及从政治的角度对历史发表评论并不鲜见，相关的成果也不少。但这并没有成为一个独立、成熟、发达的研究领域，同时，也不存在公认、严谨、可靠、系统、具体、可操作、可重复应用的研究和写作方法。因此，我在研究和写作中不得不反复思考方法问题。其中的困惑、苦恼与艰难实在是难以言表。即使在论文已经完成并修改成书的情况下，我仍然不敢肯定自己的探索及其结果在多大程度上是正确的和有效的。好在，论文和书稿的完成并不意味着探索的终结，以后还可以进一步探讨。

在准备和写作过程中，我进行了大量的阅读，其范围涉及历史学、政治学、文学、哲学、心理学、社会学、方法论等诸多领域。当然，由于研究时间、

精力、学习能力、知识结构等的限制，我阅读和学习的范围、程度总是有限的。对于所涉及的知识领域还做不到精通和融会贯通。当然，我也不可能等精通和贯通之后再着手我的研究，只能是以选题为中心，在研究中根据需要去学习和运用相关的知识。相应的，研究的成果也只能是初步的、阶段性成果，离最终目标还有相当距离。它可以为今后的研究提供一个前进和反思的基础。

作为一项政治文化的研究，本书不可避免的会涉及到对中国文化的态度、评价问题。关于这一点，需要声明：笔者研究中国传统政治及文化的基点是当代中国社会政治发展的需要和趋势，关心的是社会的文明与进步、人类的发展与解放，而不是一些历史人物的是非功过和历史事件的是非曲直。在本书中，笔者是以研究者而非信徒的态度来研究中国传统政治及文化的，无意对之做出简单的是非褒贬、肯定否定的论断。因为这种论断很容易做出，但却往往是草率的、粗糙的、不严谨的。

学术研究并不是只靠自己努力就能做好的事情。在完成论文和修改本书的过程中，我得到了许多人的帮助和支持。借此机会，特向他们表达最诚挚的谢意。

首先感谢我的导师葛荃教授和孙晓春教授。葛荃教授是引领我进入学术研究殿堂的领路人，正是在他的指引下我才知道什么是学术研究，如何进行学术研究。博士论文的选题最初就是在葛老师的指导下确定的。在攻读硕士和博士学位阶段，除了学业方面，葛老师在生活、工作等方面也给予了我许多十分重要的指导和帮助。在随葛老师学习期间，我在许多方面都获益良多，心中的感激实在难以尽述。转入孙晓春教授门下后，我又得到了孙老师的悉心指导和呵护。在我撰写博士论文的过程中，孙老师更是倾注了大量心血。大到论文的谋篇布局，小到行文中的遣词造句，孙老师无不一一点拨。孙老师的丰富学识和尽心指导是我博士论文得以顺利完成的重要因素。

需要特别指出的是，我在南开求学期间，无论是在学习、生活还是论文写作方面柏桦教授都始终给予了极大的帮助和关心。特借此机会，郑重地向柏老师表达我的谢意。

在我完成学业和论文的过程中，还有许多老师以多种方式提供了支持和帮助。在课程学习阶段，朱光磊教授、高永久教授、张光教授、张睿壮教授等讲授的课程对促使我健全知识结构、提高理论素养起了重要作用。在论

文选题时，谭融教授、王骚教授、杨龙教授、历史学院张分田教授都对我的论文提纲、研究构思等提出了很多中肯的意见和建议。在预答辩时，金东日教授、徐行教授、于语和教授就如何修改论文、提高理论层次提出了很多具有针对性和建设性的修改意见。中国政法大学杨阳教授、清华大学韩冬雪教授、吉林大学张创新教授、天津师范大学马德普教授、武汉大学张星久教授在百忙之中评阅了我的论文。在答辩中，中国社会科学院近代史所张海鹏研究员(学部委员)、刘小萌研究员、马勇研究员以及天津师范大学政治与行政学院高建教授都对我论文的长处和不足之处进行了精到的评析，同时，对于后续研究也给予了提示和指导。其中，高建教授还是我博士后阶段的合作导师。他根据我的学术背景和学科发展需要，对我今后的研究和发展给予了十分重要的教导。正是在他的指导下，我选择了博士后阶段的选题、确定了今后的学术发展方向。此外，季乃礼教授等老师也很关心我的论文进行情况，多次询问进展。对于诸位老师的关心和帮助，在此表示最衷心的感谢。

当然也要感谢我的家人。首先要感谢我的父母。正是由于父母多年的养育和教导，才有我的今天，才有这本书的出版。父母的恩情山高水长，实难报于万一。也要深深地感谢我的妻子。凑巧的是，准备和写作学位论文的时候也是我和妻子相识、相恋的时候。2007 年我完成了学位论文并通过答辩。2008 年初我和妻子组建了自己的小家庭。学业和感情两方面都取得了令人满意的成果。在修改本书的过程中，妻子不但时时督促，而且在生活上给予了细致入微的照顾。妻子还以其对语言的高度敏感和出色的文字能力，帮我修正、润色了部分书稿。不仅如此，虽然我们的专业背景不同，但妻子对我研究领域中的许多问题表现出了令人惊叹的观察能力、分析能力。于是，我们在生活中还可以时而讨论、争论一下某些有意思的问题。这也算是我们日常生活中的一点自得其乐的地方吧。

特别要感谢刘中建师兄。正是在他的多方联系和积极推动下本书才得以出版。感谢河北大学出版社杨显硕、梁志林编辑在本书编辑出版过程中付出的辛劳。

还要感谢诸位师兄师姐师弟师妹，杨文彬、周振超等同学以及室友张士斌。在与他们的交往和交流中，我得到了许多学术和生活上的收获与感悟，我的南开岁月也因此而变得充实而难忘。

感谢我的母校山西大学，虽然她至今仍然不是一所所谓的“211”工程学

校，但她至少给了我基本的本科教育。对此，我永远不会忘怀。感谢南开大学，她的教育和培养将会让我受益终身。六年时间为我打上了深深的南开印记。我虽然已经离开南开，但南开精神将永驻我心。

本书的出版只能标志一个阶段学习、研究工作的结束。今后的任务会更艰巨，道路会更漫长。有了各位师长、同学、朋友、家人的鼓励、支持与帮助，我一定会更加努力。对于你们的真诚帮助和深厚情意，我只有以更多更好的成果作为回报。

最后，请允许我再道一声：谢谢！

刘学斌

2009 年 1 月于山西

